»Er ſprach zu ihnen: Wer ſagt denn Ihr, daß Ich ſei? Da antwortete Simon Petrus, und ſprach: Du biſt Chriſtus, des lebendigen Gottes Sohn. Und Jeſus antwortete zu ihm: Selig biſt du, Simon, Jonas Sohn; denn Fleiſch und Blut hat dir das nicht offenbart, ſondern mein Vater im Himmel. Und ich ſage dir auch: Du biſt Petrus, und auf dieſen Felſen will ich bauen meine Gemeinde, und die Pforten der Hölle ſollen ſie nicht überwältigen.«

Matth. 16, 15—18.

*

GIA
ACENSIS

t der Unordnung, ſondern des Frie-
inden der Heiligen. — Laſſet alles
) und ehrlich zugehen. — Seid
chen Ordnung. — Denn es iſt
von Gott. Wo aber Obrig-
t verordnet. Wer ſich nun wider
iderſtrebet Gottes Ordnung.

—40. 1. Petr. 2,13. Röm. 13, 1. 2.

vor nun mehr als drei Jahren zum erſten=
er Schrift »Ueber Chriſtenthum und Kirche ꝛc.
836.« meine Stimme öffentlich erhob, war
ein flüchtiger Erguß des Herzens für den
t, hervorgegangen aus der unmittelbaren
ung des mich umgebenden Lebens, — nur ein
ß der Erfahrung, die in mir aufgegan=
er ſo lebendig mir auch ſchon darin die Ein=
Einen wiederhergeſtellten Kirche Chriſti vor
e ſtand, — ſo klar mir auch die Nothwen=
er kirchlichen Verfaſſung, wie ſie in den mei=
eſtantiſchen Landen mehr oder minder ſchon
ndigen Wirklichkeit geworden, einleuchtete, ſo
h doch bald bei weiterem Eindringen in die
niſſe mir geſtehen, daß ich damals noch wenig
ren Begriff der Kirche in ſeinem nothwen=
uſammenhang mit jener Verfaſſung erkannt
Und je beſtimmter mir dieſer Begriff in ſeinen
edlichen Momenten aufging, je weniger die
arüber gangbaren Gedankenſyſteme mir genü=

n Begriff der Einen allge=
eres Herrn und Heilan=
der Totalität ſeiner Momente
laſſen, um wiſſenſchaftlich zu
ein die ganze und volle Wahr=
us liege, nicht aber in einer
f verſchiedenen Anſichten beru=
Es galt vor Allem, den Le=
n Kirche in ſeiner Beſtimmtheit
erfaſſen, um die concrete
als das Werk des Herrn ſelbſt
er auch in ihr eine Wirklichkeit
völligen Abgrenzung vor das
hintreten zu laſſen. Es galt
riff die Wahrheit der Lebens=
die Eine allgemeine Kirche ſich
den, um ſo nachzuweiſen, daß
s Begriffs über die Schranken
ränkte Sphären gerichteter Ge=
elbſt eine Totalität des Lebens
ußte kund gethan werden, daß

em das Wort vom Kreuz eine Thorheit iſt,
) — das hoffe ich zu Gott! — auch hier
ie Thorheit wiederfinden. Und darum wer=
tt und bitterer Tadel nicht ausbleiben. Iſt's
allzuwahres Wort, was jüngſt ein Gottes=
eſprochen: »die ganze Welt hängt voller Wes=
. Es geht gut, und bleibt Alles fein in Ruh,
man den Mann im Dornenkranze hinter'm
e hält. Den aber auf die Scene bringen,
die Neſter ſtechen. Da ſetzen ſich die
ne in Bewegung, wetzen den Stachel, und
wärmens und Summens iſt kein Ende. In
m ſtechen ſie, und in die, ſo mit Ihm es
Aber das ſchadet Alles nicht. »Möge
us den Glauben laſſen, der uns ſelig
e Welt raſend macht.« — Freilich ſehe
voraus, daß ſelbſt unter denen, welche die
ing des Herrn lieb haben, Mancher mit ſche=
e auf das vorliegende Werk hinblicken werde,
die für den einigen Hort der Chriſtlichkeit

daß, wie unvollkommen auch
griffs geblieben, — doch der
chen Kirche mir vor der Seele
eugniß ein wahrhaftiges, ſo
n Gnade als ſolches ſich auch
s nicht ſo, — ſo mag es un=
ht das Meine geſucht.

ſpottend die Frage auf, wie
dazu gekommen und berufen
ichen Wiſſenſchaften zu beſchäf=
specimina eruditionis darzu=
leich im Voraus hier darauf

aß man das, was man eigentlich Ge=
r finden wird. Fern von einem grö=
rat — oft mannigfach bedrängt von
meines Amtes und meiner Stellung,
n, daß ich in alle Quellen ſelbſt hätte
Forſchungen, an deren Reſultat die
t in allen Beziehungen wiederholen
Theil die Mangelhaftigkeit der Form
Doch habe ich abſichtlich darnach ge=
rlichkeit mich auszuſprechen, um ſo
ändniſſen vorzubeugen, ſelbſt auf die
ufig zu werden, weil mir alles an
, aber wenig an dem Schmuck

Element meines Lebens geſu
nicht Gegenſtand eines beſon
geworden, ſo war dies nicht
des Ziel. Aber meines Leben
Darum gab es a
viele, wo ich mit m
einkehren konnte.
Seele, ſo oft des Am
mich dieſem Streben d
ermattet von des Tages
wieder lebendig w
wandte. Immer und
Wort des Dichters für m
wenn ich es auf m
bezog:

Gebiete du dem Seldem
Wenn er ſich ſchon de
Wenn ich nicht ſinnen od
So iſt das Leben mir

Ausdrücke lag. Au
Kürze ſtatthaft ſeyn, wenn
Seiten immer noch in
bewußtſein der Chriſtenh

ſt Gegenſtand eines beſondern amtlichen Be=
worden, ſo war dies nicht mein Wille, ſondern
Wille. Aber meines Lebens Luſt war einmal
ehängt. Darum gab es auch noch immer der
icke viele, wo ich mit meinem ganzen Sinn
allein einkehren konnte. Ja ich war dabei
zer Seele, ſo oft des Amts Geſchäfte mir ver=
mich dieſem Streben des Geiſtes hinzugeben.
rmattet von des Tages Mühe, fühlte ich die
eiſter wieder lebendig werden, wenn ich mich
wandte. Immer und überall fühlte ich, wie
rt des Dichters für mich eine ganze Wahrheit
wenn ich es auf meines Geiſtes Stre=
zog:

»Verbiete du dem Seidenwurm zu ſpinnen,
Wenn er ſich ſchon dem Tode näher ſpinnt.
Wenn ich nicht ſinnen oder dichten ſoll,
So iſt das Leben mir kein Leben mehr!«

---

r Ausdrücke lag. Auch wird in jeder ſpätern Zeit eine
ürze ſtatthaft ſeyn, wenn an ſich unſtreitige Sachen, die von
Seiten immer noch in Zweifel gezogen werden, in dem
bewußtſein der Chriſtenheit mehr Anerkennung gefunden.

venn es auf die rechte Weiſe
n Geiſt Seiner Kirche gere=
) an dem Ort, wo es am
ſ ſpurlos vorüber gehen ſollte,
geben, Ihn auch dafür zu
nte es ja nicht laſſen,
lte von dem, was Seine
gewirkt — das Leben
bleibt meine Freude, meine
; einſt einen Andern berufen
n Geiſt und heiligerem Her=
Seiner Einen heiligen
die Chriſtenheit völliger er=
Herr und Ein Glaube, ſo
Kirche ſei — der Leib,
—

tage des heil. Advents 1838.

Dr. Wilh. Klee.

Erſtes Kapit
Zweites Ka
der Methode und Anordn
des Kirchen=Rechts
Drittes K
der bisherigen Auff
ihrer rechtlichen Ordn
Spinoza u. Moſes Mendel
1) Epiſkopal=Syſtem
2) Territorial=Syſtem
— J. H. Böhmer
3) Cäſareo=Papat (He

. . . . 1
iff der Wiſſenſchaft des Kirchen=Rechts . . . 5
keine blos geſchichtliche Erkenntniß, ſondern Entwick=
ng aus dem Begriff der Kirche 6
Möglichkeit dieſer Wiſſenſchaft im Allgemeinen
htet:
n Standpunkt der kathol. Partei 8
evang. Kirche
das Bewußtſein der letzteren in ſeiner Unmittelbarkeit
n ſeiner Beſonderung (Reflexion) 9
ie Erfaſſung des Begriffs der Wiſſenſchaft des Kir=
hen=Rechts 12
erſchied der letzteren von dem ſogenannten philoſophi=
chen Recht der Kirche 14

Zweites Kapitel.

Methode und Anordnung des allgemei=
irchen=Rechts . . . . 16—30
cklung des Begriffs der chriſtlichen Kirche (dogmat.
il). — Darſtellung des Geſetzes der menſchl. Ordnung
der Kirche (jurid. Theil). — Eintheilung des Ganzen 16

Drittes Kapitel.

der bisherigen Auffaſſungen der Kirche
hrer rechtlichen Ordnung . . . . 30—90
noza u. Moſes Mendelſohn nur beiläufig berührt 31
Die aus dem unmittelbaren Bewußtſein
ervortretende Anerkennung des Rechtmä=
igen und Nothwendigen in dem Wirklichen 34
1) Episkopal=Syſtem 35
2) Territorial=Syſtem (H. Grotius — Puffendorf
— J. H. Böhmer — Moſer's Briefe) . . . 38
3) Cäſareo=Papat (Hobbes) 54

Reſultate der Reflexion 76
dpunkt (v. Bülow — Kähler 77
ſpekulativen Philoſophie (Ro= 90

s Buch.

riſtlichen Kirche . . 103–296
. . . . 103

Hauptſtück.

Kirche 108–217

Abſchnitt.

Lebensgrundes oder von
riſti in der Kirche im All= 108–153
rund 108
rochene Wort 110
lt an als Schrift 114
lein als beglaubigtes Evan=
weil 1) der Schrift gegenüber
ſicher, 2) der Geiſt in der Kirche
erkennt 117
eit der Röm. Grundlage
ziehung auf Möhler: die
. . . . 118
wickelung der Wahrheit
s 126
n Vorſtellungen der Kirchenväter
igkeit einer Autorität (Tertul=
n — Auguſtin) 128
rität zur Beſtimmung der Wahr=
. . . . 136

Zwingli 156
oncordienformel ſucht vergebens die Glaubensgemein-
ſchaft zu begründen, da ſie ſelbſt Symbol ſeyn will 161
be auch in andern Ländern außer Deutſchland . . 163
n dem Kampf des proteſtantiſchen Be-
ẞtſeins gegen die kirchliche Schranke bis
Negation des Chriſtlichen 163
von Seiten der wahrhaften evang. Geſinnung
(Spener) 164
von Seiten des Unglaubens 167
gänzliche Vernichtung des Anſehens der Symbole . 170
action zur Feſthaltung des Anſehens
Symbole neben dem Durchblick der
ahrheit 171
läubige Geſinnung findet in dem Anſehen der Sym-
bole allein Schutzwehr gegen den Unglauben . . . 172
rlegung dieſer Anſicht 173
itung der Union zur Herſtellung des Rechts der
Schrift als ausſchließlichen Lebensgrundes der Kirche 178

Dritter Abſchnitt.

Schrift in ihrer Erweiſung als allgenug-
n Lebensgrund der Kirche . . . . . 182—217
ie die Schrift als Lebensgrund im All-
neinen ſich erweiſt 182
weiſung der Schrift als Lebensgrund in
zug auf den Gegenſatz 186
) wie die Schrift dem Zwieſpalt unter den Gläubi-
gen ſelbſt wehrt 186
) wie die Schrift den Schein des Glaubens
(Häreſie) als ſolchen kenntlich macht 187
A. Entwickelung des Moments im Allgemeinen . . 187
B. Bedeutung der Schrift zur Abwehrung der Häre-
ſien in Bezug auf die einzelnen Arten 193

rche . . . . 218—276

r Abſchnitt.

derſelben . . . . 218—237

nntniß 219

er Sichtbarkeit der Kirche . . . 220

Bedeutung der Vorſtellung einer un=
Kirche 222

Kirche liegt in der ſichtbaren Kirche,
Erfaſſung des Begriffs der Einen all=
e völlig klar wird 229

(Kindertaufe) 232

hl 234

er Abſchnitt.

t der Gläubigen . . . . 237—254

inſamkeit im Allgemeinen 237

ng von der Welt 238

r Kirche 239

Einheit des Lebensgrundes — keine
ng, ſondern eine Wirklichkeit des
ntialität), angeſchaut unter dem Bilde
k — Leib des Herrn 241

eit beſtehend zu den Zeiten der Apoſtel 243

der Einheit bleibt nach ihrem Abſchei=
n derſelben aber von da ab verkannt 244

ahren Einheit von der an eine be=
ung geknüpften 245

en in der evang. Kirche ſelbſt über
Einheit 246

er Abſchnitt.

. . . . 254—263

ttes innerhalb der Kirche
=Erbauung (Gottesdienſt) . . 256

gegründet wird. — Die Gewalt der Apoſtel war an ihre Perſönlichkeit geknüpft. — Seitdem zwar nicht verſchwunden, aber an das Wort gebunden. — Verhältniß dieſer Gewalt zu der ordnenden Gewalt . . 269

Drittes Hauptſtück.

Vollendung der Kirche zur Herrlichkeit . . 276–278

Anhang.

Rothe's Anſicht, wonach die Vollendung er Kirche in ihrem Uebergang in den taat geſetzt wird 278

Zweites Buch.

r Verfaſſung der Kirche 301–470

Erſtes Hauptſtück.

Bildung der kirchlichen Kreiſe 304–330

Erſter Abſchnitt.

r Nothwendigkeit einer Mehrheit von Ge= nſchaften und dem Geſetz ihrer Abgrenzung 304

Zweiter Abſchnitt.

tlicher Erweis dieſes Geſetzes 308
rſprüngliche Geſtaltung der kirchlichen reiſe 308
a) Gemeinden zur Zeit der Apoſtel 308
b) Verbindungen zu einem größeren Ganzen (Metropolitan=Verbände) 311
c) Erweiterung dieſer Kreiſe nach den Verhältniſſen des Raums und der Nationalität 312

r Einheit bleibt bei der Abendlän-
. . . . 319
t offenbart ſich in den einzelnen
ondere kirchliche Ordnung . . . 319
rünglichen Bewußtſeins gegen eine
trotz des noch feſtgehaltenen Mit-
wodurch immer entſchiedener eine
e Ordnung in den einzelnen Län-
. . . . 326
des Geſetzes der Bildung
h Wiederherſtellung der
. . . . 328
che innerhalb eines Staatsgebiets
ſenen Ordnung 329
n Kreiſen nach andern als den
tionalen Verhältniſſen iſt im Wi-
Leben der Einen Kirche . . . 329

s Hauptſtück.

faſſung jedes einzelnen Kreiſes 330

Abſchnitt.

eit einer ordnenden Ge-
inen 330
t auf der Unterſcheidung des Le-
und der kirchlichen Ordnung . . 332
ußtſeins von der Nothwendigkeit
alt ſeit den Apoſteln bis auf un-
. . . . 335

r Abſchnitt.

n der ordnenden Gewalt 343

s Kapitel.

ichen Gewalt in der Kirche 346
keit einer ſolchen Gewalt
. . . . 346

twicklung der biſchöflichen Gewalt zum
imat des Röm. Biſchofs 384
Moment, wo der Staat als ſolcher im Gegenſatz zur
lirche ſtand (Metropoliten — Patriarchen) . . . 384
Moment der kirchlichen Verfaſſung nach Verbindung
er Kirche mit dem Staatsleben ohne Unterordnung
es letztern 388
Das Kaiſerliche Anſehen hebt die Hierarchie, weil
dieſe ſich auf jenes nur ſtützen kann 395
Daher ein zweifaches Primat im Morgenland und
Abendland nach der Theilung des Reichs 397
Mit dem Sinken des Röm. Reichs wird der Röm.
Biſchof ſelbſtſtändiger und nimmt den Schein eines
ausſchließlichen Primats über die Kirche an, weil er
mit der neuen Weltbildung ſich verband 401
Kampf dieſer Gewalt mit dem Bewußtſein der
Nothwendigkeit einer totalen Gewalt über die chriſt-
liche Lebensordnung in den germaniſchen Fürſten . . 403
Karl d. Gr. ſein eigenes Anſehen feſthaltend, hebt
unbewußt die Superiorität der Päpſte, die nach ſei-
nem Tode die geſammte chriſtl. Lebensordnung zu be-
herrſchen anfängt (Röm. Reich — Pſeudoiſid. Decret.
— Nicolaus I.) 405
Moment. Erhebung der päpſtlichen Macht zur Tota-
lität der Gewalt über die chriſtliche Lebensordnung
(Gregor VII) 414
Reaction gegen dies Reſultat des Röm.
Verfaſſungs-Princips 416
Die fürſtliche Gewalt im Staat kämpft für ihr
Recht über die Lebensordnung 417
Concordate nur Waffenſtillſtände 418
Niederlage der päpſtlichen Gewalt ſeit Bonifa-
cius VIII., ſo daß ſie ſich durch ſich ſelbſt nicht
wieder erheben konnte 420
Die Provocation auf den Partikular-Willen in den
Concil. ſetzt die Souveränität der Päpſte immer tiefer 424
Verwirklichung des Begriffs der kirchl.
Verfaſſung 427

**

gewiſſermaaßen die Wahrheit der
iſirt, obgleich ſie kein Theil der Ei=
. . . . 441
lche Annäherung an den Begriff der
er Röm. Kirche ausgeſchloſſen, weil
nzertrennbar iſt; aber deshalb geht
auch mit dem Papſt ſichtbar dem
gen 443

tes Kapitel.

i oder Regierungsgewalt . . 447
rwaltungs=Beamten. (Die Staats=
cht kirchliche Beamten) 448
irchl. Verwaltungs=Behörden . . . 451
Befähigung zu dieſen Aemtern . . 454

tes Kapitel.

en Gewalt in der Kirche . . 456
andern Momenten der kirchlichen
in drittes hierbei zur Wirkſamkeit:
er kirchlichen Mitglieder (Synoden).
des Staats ſind als ſolche nicht die
che) 457
Synoden 460

s Hauptſtück.

kirchlichen Kreiſe untereinander . 466
Einheit der Kirche, in der alle
erſt ihre Wahrheit haben 467
Einem Werk verbunden, wo der
egenſteht. — Bibelgeſellſchaft. Miſſion 468
verhältniß unter den einzelnen
ch t ſtatthaben, wie es zwiſchen meh=
tfindet 469

Einleitu

Erſtes Kapi

Allgemeiner Standpunkt d

Welchen Gedanken man auch
die im Namen Jeſu C
kennen, daß Er d
Jemanden verborgen
ſichtbar Gegenwär
chriſtlichen Kirche als
in der Welt der Erſ
die ſie ſeit den erſten
der Einzelnen wie der
Erfahrungen im Leben wie i
eigenthümliches Lebensprin
gegenwärtig dieſelbe Gewa
Welt. Sollte man dahe
Chriſtenheit ein Ringen
den heiligen Bau in
vermöchte die Länge un
Jedem offenbar würde
Denen, die da draußen
Zauberkraft erſcheinen

Erſtes Kapitel.

emeiner Standpunkt der Betrachtung.

jen Gedanken man auch hinblicke auf die Gemein=
, die im Namen Jeſu Chriſti ihre Knie beugen
Welt bekennen, daß Er der Herr ſei, — das we=
nn Niemanden verborgen ſeyn, deſſen Auge nicht
, das ſichtbar Gegenwärtige anzuſchauen, daß das
er chriſtlichen Kirche als eine der gewaltigſten That=
eht in der Welt der Erſcheinungen. Eine Thatſache
wie ſie ſeit den erſten Tagen ihrer Begründung
der Einzelnen wie der Völker umgeſchaffen, und
ltungen im Leben wie in der Wiſſenſchaft und Kunſt
enthümliches Lebensprinzip mitgetheilt hat, ſo auch
nwärtig dieſelbe Gewalt offenbart über die Reiche
lt. Sollte man daher nicht meinen, daß in der
hriſtenheit ein Ringen und Rennen wäre, daß man
den heiligen Bau in ſeiner Grundveſte, und zu be=
rmöchte die Länge und Breite und Höhe und Tiefe,
Jedem offenbar würde die Gotteskraft dieſes Reiches,
nen, die da draußen, doch wenigſtens als eine wun=
auberkraft erſcheinen muß. Aber es iſt ganz anders.

. Man iſt gleich fertig, wenn man
ng dorthin wendet. Man meint, es
was die Kirche ſei und welche Stellung
*) Und darum iſt ſo unendlich viel
er immer von Neuem von demſelben
kt, daß man ſich ſcheuen möchte, ſeine
heben, da Jedermann nichts anders
ner wieder daſſelbe Gerede. **)
Fluch des Unglaubens dieſer Zeit und
wie Gott zu ſeyn wähnt in ſeiner Er=
nd Böſen, und nichts empfindet von

s Socianismus: »quaestio de ecclesia,
os sit, vel inutilis propemodum, vel
Faust Socini tract. de eccl. 1611. cf. Op.
uch in unſeren Tagen trotz des aufgeregten
n noch immer die gewöhnliche.

ſern aufgeklärten Zeiten, — ſo klagte ſelbſt
r Kirche (Moſes Mendelſohn) gegen
hrhunderts, — haben die Lehrbücher des
Unbeſtimmtheit (in Bezug auf die Feſtſez=
lt) nicht befreit werden können. Allen An=
oder kann die Geiſtlichkeit nicht aufgeben,
and recht, worin ſie beſtehe? Man will
entſcheiden, ohne einen oberſten Richter
t ſich noch immer auf eine unabhängige
wo ſie anzutreffen ſei. Man macht An=
cht und kann doch nicht angeben, wer ſie
elbe Klage kann man noch heute nach faſt
Recht wiederholen.

wenn es auch nicht an unſerm Rennen und Laufen
lt doch »Wer da ſuchet, der findet, wer da an=
wird aufgethan; denn das Himmelreich leidet
die Gewalt thun, reißen es zu ſich.« Ohne aber
ſeyn von Chriſto, vermag Niemand das heilige
egreifen, das der Herr ſelbſt aufgerichtet auf Erden.
ihm eine Thorheit und kann es nicht verſtehen —
uß geiſtlich gerichtet ſeyn. Aber ein Einzelner, wie
er Herr begnadigt, vermag nicht dieſe Erkennt=

---

ie dieſer ſataniſche Sinn noch immer eine bedeutende
nſerer Zeit beherrſcht, und mit ſataniſchem Hohne frech
ht, dies bekunden die ſchrecklichen Worte, womit »die
Schule von Heine 1836« wider ſich und Göthe Zeug=
»Die Orthodoxen waren ungehalten gegen den großen
man Göthe allgemein in Deutſchland nennt; ſie fürch=
Einfluß auf das Volk, dem er durch lächelnde Dichtun=
ch die unſcheinbarſten Liederchen, ſeine Weltanſicht ein=
ſahen in ihm den gefährlichſten Feind des Kreuzes, das
ſagte, ſo fatal war wie Wanzen, Knoblauch und Taback;
ngefähr lautet die Xenie, die Göthe auszuſprechen wagte,
eutſchland, im Lande, wo jenes Ungeziefer, der Knob=
Taback und das Kreuz, in heiliger Allianz, überall herr=
Juſt dieſes war es jedoch keineswegs, was uns, den
er Bewegung, an Göthe mißfiel.« Wer dies lieſt —
en das Zeichen des Kreuzes machen! —

t.*)
er den Gläubigen ſich manche Stimmen
ſolchen Erforſchung der Ordnung in
Erden nicht weiter bedürfe, daß man
be an das, was die Schrift darüber
enntniß aber unnütze Fragen ſeien.
ere Seligkeit nicht durch ſolches Wiſ=
Herr einſt die Seelen wägen nach der
ß, die ein jeder gewonnen von dem
en und ſeinem Zuſammenhang mit der
. Wem aber die Gabe der Erkenntniß
Frucht ſchaffe im Leben, der hat auch
geben, falls er damit nicht zum Heil
uchert hat. Denn es gilt Erkenntniß,
d die Bosheit Fallſtricke im Leben legen.
o die Wahrheit durch Lügengewebe ver=
aber vor allem Erkenntniß da, wo es
ngen des Lebens handelt und die Ver=

einmal nicht, wie ſchon **Hamann** erinnert,
ntgegenzuſetzen, die **innere** Glückſeligkeit
arf abzuſchneiden, wie das **Zeitliche** vom
wie das noch lebende Kind unter den auf=
h des ſalomoniſchen Scharfrichters ſtellen,
, **dieſer die Hälfte und jener die**

nen, wie es in den einzelnen chriſtlichen Gemein=
Ordnung wirklich begründet hat, ſo bleibt jede
ens, dieſe Lebensordnung in ihrem wahren Grunde
Geſammtheit zu verfaſſen. Denn »dieſe rein
Bemühung« kann, wie dies Hegel in ſeiner
ur Rechtsphiloſophie aufgedeckt hat, immer nur
usgehen, eine Erkenntniß des beſtehenden Rechts
toriſchen Gründen zu gewähren, d. h. die Conſe=
finden, in der die einzelnen Rechtsbeſtimmungen
tehenden Umſtänden, Bedürfniſſen und Begeben=
rgegangen ſind. Aber »etwas anders iſt dies auf=
d darzuſtellen, und etwas anderes aufzuzeigen,
sbeſtimmungen rechtlich und vernünftig ſind, was
den Begriff wahrhaft geſchehen kann.« *) Ver=
daher nicht die Wahrheit und Nothwendigkeit des
r chriſtlichen Kirche in der Totalität, wie er ge=
zu erkennen, und auf dieſer Grundlage durch die
g der in ihm liegenden Momente zu zeigen, wel=
aus dieſem Begriff ſich nothwendig ergiebt, ſo wird
l über das, was dem Weſen der Kirche entſpricht,
icht, immer ſchwankend bleiben und eben deswegen

*) Hegel's Naturrecht. 1821. S. 8.

Weltordnung daſteht. Ja man kann
aß es für alle Menſchen eine gleiche,
rpflichtende Nothwendigkeit giebt, in
einzugehen, wie es für ſie die höchſte
r des Staats zu ſeyn.*) Denn der
ls eines Ebenbildes Gottes erhält ſeine
ng auf Erden erſt durch den Eingang
hriſtlichen Kirche, wie der natürliche
Halt hat und keine Wahrheit in dem
man freilich die Wahrheit des Chri-
bjektive Ueberzeugung legt, und allen
hen Vorſtellungen eben nur als Vor-
ube gelten läßt, folglich mit Hegel
es alles nur als etwas Accidentelles,
, iſt jedes Streben freilich etwas Eitles
r Abſtraction von ſolchen ſubjectiven

S. 242. »Wenn der Staat mit der bür-
echſelt und ſeine Beſtimmung in der Si-
es Eigenthums und der perſönlichen Frei-
das Intereſſe der Einzelnen als
zu welchem ſie vereinigt ſind, und es folgt
as beliebiges iſt, Mitglied des Staats
ein ganz anderes Verhältniß zum Indivi-
r Geiſt iſt, ſo hat das Individuum ſelbſt
it und Sittlichkeit, als es ein Glied deſſel-

der Darſtellung das Chriſtenthum in ſeinem inne-
ſenntlich gemacht werden muß. Auf keine Weiſe
er eine wiſſenſchaftliche Deduction dieſes Be-
warten, wie etwa andere im menſchlichen Leben
riffe, z. E. der Staat auf dieſem Wege gefunden
Wer das Weſen des Chriſtenthums erkennt, dem
ar, daß es nicht beſtehet auf Menſchen-Weisheit,
Gotteskraft, daß alſo auch keine vernünftige Rede
deſſelben aus der im menſchlichen Geiſt geſetzten
leiten vermag. Vielmehr, wer da erkennen und
l den Begriff von der göttlichen Weisheit, welche
vigkeit vorher verordnet hat, der muß von Gott
rt ſeyn, dem muß es Gott geoffenbaret haben
Geiſt. Somit hat daher der Begriff der chriſtli-
in ſeiner wahrhaften Wirklichkeit und Vernünf-
für Niemanden Wahrheit, der nicht eben in ſeiner
Geſinnung dieſe Nothwendigkeit erfaßt hat.
s ergiebt ſich denn, daß die gegenwärtige Darſtel-

---

egel's Encycl. der phil. Wiſſ. §. 18.
as Wort »Vernünftigkeit« gilt hier nur in dem
Paulus von dem vernünftigen Gottesdienſt ſpricht
1.). Denn wenn ſchon dieſe Vernünftigkeit nicht aus
ichen Vernunft abzuleiten, ſo iſt ſie dennoch eine wahr-
nftigkeit (1. Cor. 2, 3.)

ung der Kirche, welche der Annahme
nlichen Rechtsordnung die Eine
ine Kirche darſtellte. Dies war der
=katholiſchen Kirche. Von hier aus
s die Frage irgend wie Raum finden,
em Begriff der Kirche entſpreche.
klicher Ausfluß der an dieſe Rechts=
denen Wirkungen des heiligen Geiſtes.
)rincip des Proteſtantismus,
der Freiheit des chriſtlichen
licher menſchlichen Autorität
Leben und Gemeinſchaft geſtaltenden
zugleich das Weſen der chriſtlichen
hiede von aller rechtlichen Ordnung,
nt, erfaßt. Jetzt konnte daher das
t Anlaß und Befugniß finden, ſich
rfen, wie das Recht der Kirche von
unde aus ſich nothwendig geſtalten

nent dieſes Bewußtſeins konnte jedoch
Raum finden. Denn indem es ſich
Römiſch=katholiſche Princip als etwas
ges geltend machte, kam es erſt in
enn ſchon in beſtimmter Geſtalt ſich

Widerstreit kommen. Aber wie auch der Geiſt
oment bewegt werden mag, — die innere Wahr=
ihm eingeſchloſſen liegt, wird unbewußt der un=
ſtern in der Geſtaltung der auf ihr ruhenden
ordnung, und ſo bildet ſich die Wahrheit der
ie ſie dem Begriff entſpricht, obgleich der menſch=
e noch nicht begreift. So ſehen wir die Ordnung
dem Begriff gemäß in ihrer Grundlage geſtaltet,
begriffen wird, — ſo finden wir auch gleich im
Reformation die Kirchenordnung unbewußt ſich ge=
e es der Begriff erheiſcht.

dem Fortſchreiten der Entwickelung dieſes prote=
Bewußtſeins begann die Reflexion als der Geiſt in
nderung. In dieſem Fortgang geht einestheils
ur darauf aus, über das Gegebene nach ein=
ſtellungen und Zweckbegriffen zu reflectiren, ohne
zufechten. Weiterhin macht die Reflexion ſich jedoch
ſt, das Abſtracte aus dem Gegebenen aufzuſuchen,
eſem Grunde aus mittelſt weiterer Abſtractionen ein
fzuſtellen, welches dann als das wahre Vernunft=
geltend macht.

wiſſenſchaftliche Betrachtung des kirchlichen Rechts
ſich daher auch in dem Zeitraum nach der Refor=

ıacht, wurden theilweiſe als nothwen=
Leben zuſammenhängend betrachtet,
ſgabe aufgefaßt, die von dem prote=
gangene kirchliche Ordnung in ihrem
Recht der Röm. Kirche zu ergründen.
ne ſelbſtſtändige Betrachtung der Ord=
em neuen wiedergefundenen Lebens=
cht mit Erfolg ſtatthaben, als man
Begriff des **Unterſchiedes** ſich hin=
dem, was in der Kirche als Gegen=
t iſt, und dem, was als die Form
e in den Verhältniſſen der Welt in
ſondern iſt. Denn in der letzten Be=
ls eine **menſchliche Lebensord=**
kann die in ihr zur Geltung kom=
h lediglich aus dem **Begriff dieſer**
den, wenn anders das **Wahrhaft**
inſofern auch das **der chriſtlichen**
erkannt werden ſoll. Dieſer Begriff
e Unterſcheidung.

n die Betrachtung des Kirchenrechts
ı ſich bewegend, bis die dogmatiſche
Moment verſchwand, wo der Prote=
gende **negative** Princip allein auf=

g der Kirche abzuleiten. Es entſtanden Syſteme ten **natürlichen Kirchenrechts** — Entwicke= Rechts aus der Vernunft u. ſ. w. Aber es waren Verſtandes=Uebungen von einer leeren abſtracten aus, welche aus einem doppelten Grunde nichts anten, was auf Allgemeinheit und Nothwendigkeit achen konnte. Zunächſt fehlte die eine weſentliche des chriſtlichen Kirchenrechts — die Anerkennung n Nothwendigkeit des Chriſtenthums, wodurch das erſt ein chriſtliches wird, d. i. der wahre Begriff en Kirche. Anderntheils fehlte auch hier wiederum ng des der Erſcheinungsform der Kirche zum Grunde Begriffs. Und wo auch das Chriſtenthum in ſeiner Bedeutung erkannt wurde, blieb doch jener Begriff eziehung auf das kirchliche Leben fremd. (ſ. Kap. 3.) iſt bis auf den heutigen Tag keine dem Begriff e entſprechende Auffaſſung der darin waltenden recht= nung hervorgetreten, weshalb es unſeren Tagen noch geblieben, die dieſem Begriff entſprechenden Grund= s allgemein anzuerkennenden chriſtlichen Kirchenrechts 1. Wenn wir dieſe hier zu geben die Ueberzeugung ſo liegt dieſem Bewußtſein keine Anmaßung zum weil wir uns zugleich wohl bewußt ſind, daß dieſe

wahrhaft wiſſenſchaftliche Darſtellung
geworden.
ich dieſe wiſſenſchaftliche Erkenntniß
ändige Durchbildung des pro=
ſeins. Und dieſes iſt erſt in unſeren
r wahren Bedeutung für den Glau=
er Kirche durchgedrungen, indem es
aßt und mit ſich ſelbſt zuſammen ge=
eingeſehen, daß man nicht deswegen
apſtes oder der Concilien oder irgend
der katholiſchen Kirche als die un=
der Offenbarung proteſtirt hat, um
hen hinwegzuräumen, und an die
menſchliche Autoritäten hinzuſtellen.
jegliche Glaubensnorm, ſobald ſie
r einer Gemeinde als Criterium
einſchaft aufgeſtellt wird, eine
weil als die einige untrügliche Norm
eiligen Schrift gelte, ſo daß nur,
das Gericht ergehe wider den Leugner.
f der Einen gemeinen chriſtli=
Grundlage wie das Ziel aller refor=
total erfaßt, und ſomit alle Gegen=
welche die Unterwerfung unter irgend

eines Recht der chriſtlichen Kirche aufzuſtellen.
ungeachtet würde auf der andern Seite aus der
es Begriffs der Einen wieder hergeſtellten Kirche
ſern Tagen kein allgemeines Recht der chriſtlichen
n entwickelt werden können, wenn nicht in der
der menſchliche Geiſt ſich zur Erkenntniß der wahr=
ſſenſchaft erhoben hätte. Erſt jetzt iſt begriffen,
ie und wahrhafte Gedanke keine leere Abſtraction
daß er eben ſo wenig identiſch ſei mit der Vor=
empiriſch gegebenen, endlich aber auch nicht ein
um des unmittelbaren Bewußtſeins. Vielmehr hat
t, daß es der Philoſophie, als der denkenden
g der Gegenſtände, allein darum zu thun ſei, die
digkeit des Inhalts dieſer Betrachtung zu zei=
ß es der Begriff allein iſt was Wirklichkeit hat,
ſo, daß er ſich dieſe ſelbſt giebt, — daß dagegen
s nicht dieſe durch ſich ſelbſt geſetzte Wirklichkeit iſt,
rübergehendes Daſein, äußere Zufälligkeit, Meinung
u erachten iſt. **) Man hat endlich erkannt, daß
afte Philoſophie, — wie ſie ihre Entwickelung den
n Wiſſenſchaften verdankt, ſo dem Inhalt aller dieſer

. Hegel's Encycl. §. 1. und 9.
Deſſen Naturrecht §. 1.

als eine Wirklichkeit des menſchlichen
der Idee aufgenommen wird. Nur
ltene Vernunft aus dem Begriff, wie
nach dem Geſetz des menſchlichen Den=
rung nicht andere Gedanken geſetzt hat,

Standpunkten wird daher immer die
ung der Ordnung in der chriſtlichen
, wenn ſie anders nicht willkührliche
als Wahrhaftes ausgeben will. Denn
Ausgangspunkte richtig entwickelt iſt,
neine Geltung haben.

noch übrig, den weſentlichen Unter=
zwiſchen dem hier darzuſtellenden Kir=
nannten philoſophiſchen Recht der
findet, wie das letztere v. Droſte=
poſitiven entgegenſtellt.

e Recht ſoll alle Rechtsverhältniſſe dar=
nft« dem Vereine der chriſtlichen Kirche
alſo die Vernunft als die alleinige
des philoſophiſchen Rechts angeſehen

l. §. 12.
vergl. Encycl. §. 14.
gem. Kirchenrechts §. 11—19.

tellende allgemeine Kirchenrecht ruht daher keines=
einer ſpeculativen Grundlage, ſondern auf einer
n, und könnte daher eher poſitiv genannt werden.
poſitiven kirchenrechtlichen Geſetzgebung unterſcheidet
r dadurch, daß wir hier nach dem Maaßſtabe, der
hriſten als der Einige Führer in alle Wahrheit ge=
– nach dem Geiſt, wie er aus dem Worte der Schrift
t, zu ergründen ſuchen, was als Recht der Kirche
Begriff ſelbſt geſetzt iſt. Wogegen das poſitive Recht
darlegt, was innerhalb eines beſtimmten kirchlichen
rklich zum geltenden Recht erhoben worden, ohne
darauf, ob es dem Begriff entſpricht, oder aus dem
wirken zufälliger äußerer und innerer Verhältniſſe
ng der Entwickelung der Kirche hervorgetreten iſt.
nach iſt es alſo nicht die Aufgabe eines allgemeinen
hts im Gegenſatz des poſitiven den Zuſammenhang
en mit den letzten Gründen alles Rechts nachzuwei=
v. Dr. dieſe Nachweiſung vom philoſophiſchen Kir=
verlangt. Denn das Recht der chriſtlichen Kirche hat
ern Grund als die letzten Gründe alles menſchli=
hts, und ſo wie in dieſem der chriſtlichen Kirche eigen=
n Grunde das allgemeine Kirchenrecht ruht, ſo auch
tive Kirchenrecht. Es fällt daher dem allgemeinen

erſcheinen. Für eine Forſchung nach
f der chriſtlichen Kirche gemäß iſt, bleibt
Der proteſtantiſche Juriſt hat aber zur
iffs auf die Schrift zurückzugehen, und
ıbhängig von menſchlicher Mei=

---

eites Kapitel.

und Anordnung des allgemeinen Kirchen=Rechts.

auf welchem Wege der menſchliche
der rechtlichen Ordnung, wie ſie
chriſtlichen Kirche geſetzt iſt, zu erkennen
den rechten Aufſchluß ſchon in dem gege=
er den eigentlichen Standpunkt der Be=
en. Es kann darnach nicht das Verfah=
en, nach welchem die Wiſſenſchaft dieſes
den im menſchlichen Geiſte ſelbſt nieder=
cipien abgeleitet wird, alſo auf rein ſpe=
en ſo wenig dürfen wir uns aber auch
das in der Erſcheinung Gegebene nach
empiriſcher Wiſſenſchaften aufzuſuchen,
heiten und Zufälligkeiten das Allgemein=

ewigen Daſeins verborgen iſt. Inſofern hätte daher
enſchliche Natur von ſich ſelbſt heraus dazu nicht
nnen. In dieſer Beziehung müſſen wir uns auch
von Schleiermacher in ſeiner Glaubenslehre
ufgeſtellte Anſicht erklären. Zwar wird »das Ein=
es Göttlichen in die menſchliche Natur als ein
alſo ewiger Act« anerkannt, dennoch aber behauptet,
zeitliche Hervortreten des göttlichen Acts, wodurch
e in das menſchliche eingepflanzt worden, in einer
einzelnen Perſon als eine in der urſprünglichen
g der menſchlichen Natur begründete, und durch
ere vorbereitete That derſelben, ſomit als die höchſte
ng ihrer geiſtigen Kraft anzuſehen ſei.« Damit wird
hlechthinnige Uebernatürlichkeit und Uebervernünftig=
hriſtenthums, die in dem erſten zugeſtanden zu ſeyn
ieder in Abrede geſtellt. Es iſt daher dieſer unver=
Widerſpruch bei der innern Anerkennung der Ueber=
it des Chriſtenthums auf Seiten Schl.'s nur zu
urch die in der überwiegenden dialectiſchen Richtung
Tendenz, in der begrifflichen Auffaſſung das Ver=
iße des Chriſtenthums nachzuweiſen. Denn er hätte
ſeyn ſollen, daß das Chriſtenthum gerade ſich wohl
t, daß es eine andere Weisheit in ſich ſchließt, als

n muß. Von dieſer Seite könnte man
welche wir aufſtellen wollen, gewiſſer=
ngs=Wiſſenſchaft nennen, in wel=
das Wort »Erfahrung« nicht in dem
e, in welchem man es mit Empirie,
her Wahrnehmung beruhenden Erkennt=
mmt. Denn einestheils iſt freilich ein
als ſolches zu erfaſſen. Daſſelbe kann
als hiſtoriſche Thatſache gefaßt, ſondern
werden, wie es durch die innere Er=
mmt wird. Beruht nun auch die uns
der geſchichtlichen Entwickelung
g ſeit dem Erſcheinen des Chriſtenthums
t ſie doch als eine innere Thatſache in
en und erkennbar da, und muß daher
ſchiedenen Momenten den Stoff unſerer
Bis auf dieſen Punkt muß daher die
lichen Kirchenrechts allerdings poſitiv

nern Erfahrung des Chriſten, wie ſie
die Erlöſung durch Chriſtus auf den
über den Weltkreis gegangenen Predigt
ur das ganze Gebiet unſers Glaubens
Erkenntniß von dem Weſen der Ord=

…ahrheit zu erfaſſen, welche mit der Einſetzung der …die menſchliche Ordnung von Gott gewollt iſt.

… das Geſetz dieſer Wahrheit und die in ihr einge=…Momente iſt uns keine beſondere Offenbarung von …Theil geworden. Aber es bedurfte deſſen auch nicht, …Erſcheinungsform keinen Gegenſatz gegen die menſch=…nsordnung bilden, ſondern nach dem Geſetz ſich ge=…lte, welches die Lebensthätigkeit der Menſchen in der …ſchaft zuſammenfaßt. Es genügte, den Begriff für …n der Erſcheinung hinzuſtellen, womit an ſich die …gegeben war, daß derſelbe in der geſchichtlichen Ent=… des Reiches Gottes ſich ſeine wahrhafte Wirklichkeit …n werde. Denn dies iſt in der die Macht des Begriffs … in der Vernunft für ſeine Entwickelung niedergelegten …begründet. Der Begriff iſt aber von dem Herrn des …lbſt, als er ſein Reich auf Erden gründete, ſo wie …n Apoſteln gegeben — der Begriff »Gemeinde des …, zur Unterſcheidung von allen übrigen Gemeinde=…ilungen des menſchlichen Lebens, und zur Erkenntniß …emeinheit und Nothwendigkeit dieſer Gemeinde als zur …ng des menſchlichen Daſeins beſtimmt. Damit iſt auch …envorſtellung von der Gleichheit der Bedeutung dieſes … mit dem Begriff einer bloßen Corporation ausge=

2*

chriſtlichen Kirche ihre Thätigkeit äußern
ſie jedoch nur das zu beſtimmen hat,
Offenbarung Gottes als unwandelbares
eſtimmt iſt, ſondern von der menſchli=
m für die äußere Geſtaltung des Reichs
iff zu entwickeln, ſo verſteht ſich aller=
ation das, was auf dem Glaubens=
erkannt iſt, überall zur Voraus=
lage haben muß. Könnte es alſo ge=
ate dieſer Speculation mit dem in Wi=
urch den Glauben geſetzt iſt, ſo würde
ein ſolcher ſpeculativer Satz zurückge=
Allein ein ſolcher Fall kann bei einer
gar nicht vorkommen. Denn da in
chen Glaubens in Bezug auf die Form
iſtlichen Gemeinde nirgends etwas Nor=
Speculation aber lediglich die Wahr=
uchen und zu erkennen hat, ſo iſt darin
en, daß das, was nach den Geſetzen
tniß aus dieſem Begriff abzuleiten iſt,
iſtimmen muß mit dem Inhalt des
Geſchieht es nicht, ſo iſt es nur ein
ff nicht in ſeiner Totalität gefaßt wor=
turrecht §. 256.

lt wird. Dieſe Betrachtung wird uns das geſammte
allen Thätigkeiten vorführen, welche als Elemente
ſchaft ſich darſtellen. Dagegen hat die Betrach=
Ordnung, in der dieſe Thätigkeiten in die Er=
des äußern Lebens treten, alles, was ſich als
tz in dieſer Beziehung geltend machen will, mit
n Entſchiedenheit zurückzuweiſen. Denn eine Lehre
ormen dieſer Ordnung iſt eben nicht gegründet in
lt unſers Glaubens. Was darüber als Glaubensſatz
werden mag, kann uns nichts weiter gelten, als
enſchlicher Beſchränktheit wurzelnder Verſuch, die
es Gedankens, wie ſie nach Gottes Willen in der
ig dieſer Lebensordnung hat wirkſam ſeyn ſollen,
ſtellung ſelbſtgewählter Anſichten und Forderungen
nken unter dem Vorgeben, daß ſie eingegeben ſeien
gen Geiſt.

kann jedoch hier nicht die Aufgabe ſeyn, zur Ent=
des Begriffs der chriſtlichen Kirche eine vollſtändige
voranzuſchicken, da die ausführlichen Erörterungen
iner beſonderen Wiſſenſchaft zufallen. Eben ſo wenig
hier die Entwickelung des Begriffs der Kirche als
Dogmatik ganz vorausgeſetzt werden. Denn wenn
Chriſtenthum nur Eines und Ein Gegebenes

e, ob das Bild in ihm auch das rechte
andern Grund ſuche, als den Einen,
uß dies vor allen der, welcher von die=
rechtliche Ordnung darlegen will, in
uf ruhende Leben nach Gottes Rath ge=
gilt es hier, das Bewußtſein des Glau=
der Kirche im wiſſenſchaftlichen Zuſam=
en, auf daß ſich darin für Jedermann
t und Verantwortung von dem Grunde
kund gebe.

iſſenſchaft über die Willkühr des Mei=
ns erhoben werden, ſo muß in der Dar=
währ liegen, daß nichts aufgenommen
ſelbſt in ſeinem Grunde als die ewige
als ſolches von allen, die Augen und
rheit haben, anerkannt werde. Freilich
entgegnen, daß eine ſolche untrügliche
Chriſten aufgeſtellt werden könne, weil
Glaubens, wie ich ja ſelbſt anerkannt,
ahrheit erſchöpfen könne, ſondern, wenn
eine Verklärung der Wahrheit zu einer
doch nur Annäherung und Stückwerk
als irgend ein normgebendes Anſehen in
irfe. Es ſcheint daher jede Darſtellung

t ausſchließen. Denn die abſolute, ewige Wahrheit heiligen Schrift gegeben. Dieſe enthält daher das as, wie wir es auch auslegen, immer der Funda- nhalt unſeres Bekenntniſſes bleiben muß. Denn nur mögen wir uns als Chriſten auszuweiſen, als wir uns anführen, was die heiligen Menſchen Gottes aben, getrieben vom heiligen Geiſt. Und indem wir hren, als die Wahrheit unſers innern Lebens, geben bjective Wahrheit ſelbſt, die jeder wahrhafte Chriſt n muß. Auf dieſem gemeinſamen Grunde finden alle immer wieder zurecht, an dieſem Zeichen erken- alle immer wieder das Zeugniß des Einen wahrhaf- gen. Nicht als wollte oder könnte Jemand irgend ufſtellen, was auf Unfehlbarkeit Anſpruch machen Unfehlbar iſt nur Einer und das Wort, was die Männer Gottes geredet, nicht aber eine menſchliche g. Aber mag auch der Ausdruck im Bekenntniß min- nmt das chriſtliche Gefühl wiedergeben, — wo wahr- hriſtenthum lebt, da wird es in jedem Ausdruck von äubigen Chriſten wieder erkannt, weil jedem der Geiſt ugniß giebt, wo ſich jene Geſinnung offenbart, die d Friede iſt. Auch laſſen wir uns nicht irre machen,

en, daß uns dieſen Schatz — den Geiſt
eraube durch die Philoſophie und loſe
Renſchenlehre, und nicht nach Chriſto.
ive Geltung jedes Bekenntniſſes eines
die Gewißheit der Uebereinſtimmung
n Zeiten. Aber freilich kann von dem
dem Alle zuſammenſtimmen, nicht die
ir einzelne menſchliche Auffaſſungsweiſen
in Anſpruch genommen wird, ſo daß
Wahrheit zugeſtanden wird. Denn da
Glauben und Trennung in der Gemein=
Anders=Denkenden, als nicht im Glau=
Gemeinſchaft ausgeſchloſſen werden.
vir denn auch bei der Entwickelung des
ung des Begriffs der Kirche von allen
abſtrahiren, als wir keins derſelben als
Wahrheit dergeſtalt anerkennen, daß die
e Aufhebung der Gemeinſchaft mit der
begründen könnte. Vielmehr — ſoweit
ichen Lebens — dem geoffenbarten Wort
widerſprochen wird, ſo laſſen wir die
, als Zeichen der Verſchiedenheiten der
n ſie allein nur von Chriſto nehmen
Jedermann kund giebt die Mannigfal=

n, welche das Leben und Ziel der Kirche bilden —
von der rechtlichen Ordnung, in der ſie zur Wirk=
nmen. (Dogmatiſcher Theil.)
Entwickelung dieſer rechtlichen Ordnung, d. i.
en Prozeſſes, worin das organiſche Leben der Kirche
Lebensordnung ſich darſtellt. (Juridiſcher Theil: Ver=
er Kirche.)
mit iſt das geſammte Leben der Kirche in ihrer Be=
uf ſich ſelbſt mit allen Grundformen für die Dar=
er Thätigkeit entwickelt. Aus ihnen gehen dann alle
nen Geſtaltungen hervor, die wir in dem erſcheinen=
ı der Kirche wahrnehmen, wie ſie aus dem jedesma=
ſtand der kirchlichen Verhältniſſe im Zuſammenhang
übrigen Formationen des Lebens ſich als angemeſſen
. Ueber alle dieſe Einzelheiten kann jedoch von
ndpunkt des Begriffs aus nichts ausgeſagt werden,
it könnte mit der Darſtellung der Verfaſſung das all=
Kirchenrecht als geſchloſſen erachtet werden.
in bei näherer Betrachtung kann es nicht verborgen
daß in dem Organismus der Kirche über alle Ein=
nicht, wie in dem Staatsleben, nach dem Ermeſſen
althaber, ſoweit dies blos durch die Einſicht und das
ı gelenkt wird, zu beſtimmen iſt. Alle Geſetzgebung

g begränzen und leiten ſoll,« — das
heiligen Schrift gegeben iſt. Auf der
n kirchlichen Geſetzgeber aber auch als
das vor Augen, was in der Ent=
tlichen Kirche kraft des in ihr fort=
ch das Leben in Chriſto in ſeinem
em äußern Leben als nothwendige
und als ſolche von dem Geſammt=Be=
Kirche anerkannt worden.
die Aufgabe des allgemeinen Kirchen=
orfindenden Inſtitutionen des
ſoweit ſie nicht ſchon durch das Wort
ſich geſetzt ſind, zu durchforſchen und
gen, ob und wie weit ſie als mit der
Chriſtenthums zuſammenſtimmend für
verden, und welcher Begriff ihnen zum
ſem Begriff, wenn er gefunden, laſſen
für die Geſetzgebung aufſtellen. Daher
s Rechts der Einen allgemeinen Kirche
le zugleich
er Geſetzgebung in Bezug auf das
ne Inſtitutionen aufzuſtellen.
nicht die Meinung dahin gehen, über

test. Hal. 1720. diss. prael. §. 30.

weſentliche Momente des Reiches Gottes zu betrachten, ; wahrhaft vernünftige Inſtitutionen des wahrhaft ver=
:n Gottesdienſtes, — oder ob ſie nur als zufällige Er=
gen, Unwahrheiten, Täuſchungen aus einſeitigen Re=
n und Gefühlen hervorgegangen, und den Schein des
s angenommen haben, — dieſe Erkenntniß wird und
ch Jedem aufſchließen, der das Reich Gottes in ſeinem
Zuſammenhang als eine zweite Schöpfung, auf dem
e des Wortes Gottes betrachtet. Es gilt hier derſelbe
auf welchem das wahrhaft Wirkliche und Vernünf=
) in dem natürlichen Univerſum zu erfaſſen und zu er=
n iſt. Denn wie in dieſem Univerſum, ſo ſind in jener
Schöpfung — dem Reiche Gottes, wie es ſeit dem
inen des Herrn auf Erden als ſeine Kirche ſich entwickelt
auch Weſenheiten geſetzt, die ſich wohl unterſcheiden
em Schein, den das Zeitliche und Vorübergehende an
it.**) Iſt der Begriff dieſer Inſtitutionen erfaßt, ſo
t ſich aus dieſem wiederum das, was als weſentliche
ente deſſelben, d. h. als Norm der Geſetzgebung ſich be=
n läßt. Es verſteht ſich jedoch, daß es da, wo die

*) Hegel's Naturrecht S. 19. Vorw.

*) Dies gilt unter andern von dem Lehramt, der Litur=
dem Kirchengut u. ſ. w.

n des Glaubens ſteht, aus dem Be=
olgt, und inſofern darin ſchon mitge=
nan aber nicht gehen, und daher auf
) einlaſſen, auch das, was ſich nach
f geſetzten Momenten nach der Man=
niſſe verſchiedentlich geſtalten muß, zu=
n.

e dieſes Abſchnitts würde an ſich der
s in der wiſſenſchaftlichen Betrachtung
chts als weſentliches Moment ſich her=
ſeyn. Wenn wir aber in allen Dar=
chts zugleich neben den aufgeſtellten
ers das Verhältniß des Staats
finden, ſo haben wir hier die Frage
em Grunde dies ruhe, und ob und
hen Abſchnitt keine Stelle angewieſen

wir in Betrachtung der Verfaſſung der
kommen, daß eine Verbindung der
n Ordnung zu einer Einheit des Or=
ig anerkannt werden muß, wenn an=
nenſchlichen Lebens von dem Chriſten=
n ſoll. Allein, wie ſich dort ergeben
in dieſer Verbindung die weſent=

g genommen nur in das chriſtliche Staatsrecht,
: in eine Darſtellung des Kirchenrechts gehören.
man jedoch die Modifikation der ſtaatlichen Ver=
wie ſie durch das Chriſtenthum geſetzt iſt, als ein
der Kirche betrachten muß, welches nur aus dieſer
g zu begreifen iſt, und auf der andern Seite die
ng der Kirche ſelbſt die Nothwendigkeit jener Einheit
lichen und kirchlichen Lebens in Bezug auf den Or=
der Verfaſſung als Poſtulat hinſtellt, ſo folgt, daß
von dem Verhältniß des Staats zur Kirche,
durch die Lebens=Momente des Staats als ſolchen
ll geſtaltet werden, gehandelt werden muß. Denn
iner ſolchen ergänzenden Betrachtung kann der ganze
nhang der kirchlichen und ſtaatlichen Lebensordnung,
as wahre rechtliche Verhältniß der Kirche erſt in ſeiner
t zur Anſchauung gebracht werden. Der juridiſche
rd daher in ſich drei Abtheilungen enthalten und das
n vier Büchern dargelegt werden.

nerkennung zu bringen, wenn man nicht
zu den vorgefundenen Syſtemen nachzu=
r dadurch kann eine ſolche Darſtellung,
als eine neue und eigenthümliche
ll, ihrem Zeitalter vollkommen verſtänd=
e auf der andern Seite nur dadurch die
orgefaßten Meinungen am gründlichſten
wenn es ihr gelingt, die Unterſcheidung
ſtems von etwaigen frühern, welche ver=
n, klar zu machen, da ſonſt leicht Je=
daß nur ſchon längſt dageweſene Vor=
s veränderter Form dargeſtellt worden.
ſchauung völlig erſt aus der Conſtruc=
ortreten, indem bei den einzelnen Ma=
ung gründlich dargethan werden kann.
der bisher hervorgetretenen Vorſtellungen
dazu dienen, den wahren Geſichtspunkt
herein mit größerer Beſtimmtheit vorzu=
rſtändniſſen im Weſentlichen vorzubeugen.
ngegebenen Andeutungen über den Gang
Behandlung des Kirchenrechts können wir
wir irgend Werke finden, welche aus
Begriffs ſelbſt das allgemeine Recht
vollſtändig entwickelt hätten. Wohl aber

wurde. Andere für unſere Wiſſenſchaft wichtige Werke
r einzelne Theile der beſtehenden Kirchen-Verfaſſung
chtung unterworfen, andere nur bei Darſtellung ver-
Disciplinen gelegentlich über die dem Kirchenrecht
unde liegenden Principien ſich ausgeſprochen.

ſollte wohl kaum der Beregung bedürfen, daß wir
e beſondere Rückſicht nehmen können auf Spinoza's
Tractatus theologico-politicus. Denn ſo bedeutend
heinung dieſes Werks auch für die Wiſſenſchaft im
nen geweſen ſeyn mag, ſo wenig kann ſie für unſere
haft von Intereſſe ſeyn, weil es außerhalb des Chri-
s geſchrieben, wir aber hier allein darauf ausgehen,
ht der chriſtlichen Kirche zu entwickeln.

enn es bei Spinoza (Kap. 19.) von dem Recht des
s der höchſten Gewalt heißt: »dieſes beſteht darin,
allein entſcheidet, was gut, was ſchlecht, was gerecht
lig, was ungerecht ſei« u. ſ. w. Und weiter: »Auch
nicht allein in weltlichen Dingen dieſe Gewalt, ſondern
Religion und Gottes-Verehrung iſt auf gleiche Weiſe
abhängig und es iſt der höchſten Obrigkeit erlaubt,
ltus und die Ausübung der Frömmigkeit ſo zu be-
, wie dies dem Frieden und dem Nutzen des
s am meiſten förderlich iſt,« — ſo giebt dies einen

ſchrieben hat.*) Er kennt nur eine
r Geſinnung und deren heiligen
er ein treuer Anhänger des moſaiſchen
war ihm auch nicht einmal eine Ah=
n der Wirklichkeit der thatſächlich ihm
iſtlichen Kirche als einer ſelbſtſtändigen
e Frage: »was wird der Kirche für
zurathen ſeyn,« weiß er daher nur die
as ſoll Regierungsform, wo nichts zu
, wo Niemand unterthan ſeyn darf,
Rechte und Anſprüche zu entſcheiden
Er denkt, daß es nur um Glau=
um die Geſtaltung einer Lebensord=
g der kirchlichen Thätigkeit ſich handele.
anders, da er doch einmal nichts von
eiß? Ja trotz alle dem, was er im
die Wahrheit des Judenthums
rall zu erkennen, daß er als ein Kind
s vorigen Jahrhunderts aus dieſer her=
icht glaubte an die Offenbarung einer
die nicht unſere Gedanken, und eines
r Weg iſt. **)

Macht und Judenthum 1783.
ſagt er, »ich erkenne keine anderen ewigen

ichtung, die erſt ein Kind der neueren Zeit, eine Welt, ſeyn ſoll, im Gedanken ſich hinzuſtellen — hielt ſich vorgefundenen Thatſachen, in welchen ſich die ung der kirchlichen Verfaſſung kund gab, — und er= ſie als durch die weltlichen Verhältniſſe nothwendig an. Da man jedoch ohne die Wahrheit des Be= die faktiſch beſtehende Verfaſſung daraus nicht als ndig nachweiſen konnte, vielmehr ganz unwiſſenſchaftliche ohl gar abentheuerliche Gründe vorbrachte, welche die eiſende Vorſtellung zur Karrikatur zogen, ſo ſuchte man rtgang des allgemeinen wiſſenſchaftlichen Strebens, von ich darbietenden abſtracten Vorſtellungen aus die rechte n=Verfaſſung zu conſtruiren. Auf dieſem Standpunkt ſich zwei Vorſtellungen dar, einmal der Gedanke einer oration, welche man in dem Begriff der Kirche zu glaubte, und auf der andern Seite der Gegenſatz,

---

jeiten, als die der menſchlichen Vernunft nicht nur begreiflich, n durch menſchliche Kräfte dargethan und bewährt werden kön= Was auf Sinai geoffenbaret worden — ſoweit es Religion t ihm allgemeine Menſchenreligion. Um die Objecti= des Judenthums dennoch feſtzuhalten, unterſcheidet er zwiſchen ibarter Religion und geoffenbarter Geſetzgebung. S. 48. ls Geſetzbuch erkennt er das von Moſes empfangene göttliche an. S. 52.

er es nur innerhalb dieſer Sphäre be=

I.

ttelbaren Bewußtſein hervortretende Rechtmäßigen und Nothwendigen dem Wirklichen.

e Vorſtellung, worin die in der ge=
tenden Männer in dem Zeitalter nach
m Anfang des 18. Jahrh. zuſammen=
rkennung der Rechtmäßigkeit und Noth=
t des Landesherrn über die Kirche
ung und Einheit im kirchlichen Leben
ten.

evangeliſche Rechts=Bewußtſein wur=
lich in den Vorſtellungen des Römiſch=
aß es davon ſich nicht loszuſagen ver=
te man im Hinblick auf die Wider=
Vorſtellung einer Kirchengewalt in der
andesherrlichen — abgeſehen von ihrer
ie Hand gab, ungeachtet der Anerken=
eit dieſes Verhältniſſes, keinen andern

waren die verſchiedenen, einer weitern Re=
ſteme ſchon damals in ihren Grundzügen
r l. c. T. V. prael. de var. syst.

, als unterſchieden von der weltlichen, unter dem Be=
r biſchöflichen Gewalt faſſen zu dürfen. *) Der
err galt daher als summus episcopus, und alle
welche das frühere canoniſche Recht den Biſchöfen als
zuſtehend erachtete, wurden ihm beigelegt. Soll indeß
eſe Weiſe in dem hiernach benannten Episcopal=
m die Gewalt der canoniſchen Biſchöfe den Grund
n Character des landesherrlichen Kirchen=Regiments
ken, ſo gehört nicht viel dazu, nicht nur das Will=
e in einer ſolchen Annahme, ſondern auch das Wider=
de in den Folgerungen mit dem proteſtantiſchen Princip
en, wie Böhmer ſo treffend, wie er es von ſeinem
punkt aus nur konnte, gethan hat. Denn es ſpringt
Augen, daß die Rechte, welche das canoniſche Recht
iſchöfen einräumt, ihrer Art und ihrem Umfang nach
mit der ganzen Verfaſſung der Römiſchen Kirche zuſam=
ngen, daß ihre fernere Geltung in der proteſtantiſchen
wegen ihres ganz verſchiedenen Lebens=Princips nicht

) **Böhmer** l. c. I., 31. §. 20. Nam, ait **Carpzov.** (lib.
spr. const. def. XI. n. 14.) secularem et politicam pote-
magistratus tenet jure hereditario, ut princeps politi-
t potest. eccles. ex transactione Passav., usque dum ami-
er negotium religionis universale fuerit compositum, ut
fex et **episcopus** exercet.

uspenſion der biſchöflichen Gewalt in
den keine andere Bedeutung fand, als
ſer Gewalt. War aber dieſe dem Le=
antiſchen Kirche entgegenſtehende Ver=
ſo konnte nichts mehr im Wege ſeyn,
ſo bildete, wie ſie in der von B. frei=
atur der Sache begründet war. *)
das Wahre nicht verkennen, was in
al=Syſtem zum Grunde liegt. Einmal
lt des proteſtantiſchen Landesherrn über
rhaft kirchliche und in der Kirche
bende anerkannt wird, indem ſie als
echt bezeichnet wird. Denn in der

Remotum tandem est hoc impedimentum
jurisdictionis ecclesiasticae,
rursus suprema sua potestate uti coepe-
c jura demum in eos translata sunt
ut instrumentum pacis, nec ulla de tali
iniecta est: sufficiebat, quod impedi-
quod ante hac exercitio horum jurium
; quia ita ipso jure reviviscebat vigor
ca sacra. — Sed translatione expressa
perioritati territoriali sua natura
jam inesset, et protestantes nihil ulterius
t impedimentae medio tollerentur, quae
ummorum jurium obfuerant, superstitione
ante.

, welche der Begriff dieſer Gewalt unter dem Einfluß
niſchen Lehrbegriffs bekommen, ſo kann man freilich mit
ſagen, daß nach Aufhebung der biſchöflichen Gewalt in
oteſtantiſchen Ländern, der jener Gewalt zum Grunde
: Begriff in der kirchlichen Gewalt des Landesherrn
t worden. Und will man von dieſem Geſichtspunkt aus
ndesherrliche Gewalt mit dieſem Ausdruck bezeichnen, ſo
agegen freilich nichts einzuwenden ſeyn. Da jedoch das
Syſtem grade auf der Vorſtellung fußt, daß das lan=
:liche Kirchen=Regiment auf dem biſchöflichen Recht
der Römiſchen Verfaſſung ſich gründe, und der Name
zur Auffaſſung dieſes irrigen Geſichtspunkts immer wie=
nlaß giebt, ſo wird man allerdings immer gegen dieſe
ucksweiſe ſich erklären müſſen.

Auf der andern Seite iſt aber auch in dieſem Syſtem der
tspunkt als wahr anzuerkennen, daß nemlich die Kirche
ne in der Vorſtellung dem Staat gegenüberſtehende und
dieſem an ſich unterſchiedene Macht aufgefaßt wird. *)

*) l. c. I., 31. §. 43. Finxerunt enim, ecclesiam esse
ıblicam peculiarem, a civili distinctam et independentem;
ıdmodum itaque principes summum imperium in civili
l. tenent, ita episcopos a Deo constitutos esse imperantes
:lesiastica republica, et consequenter summa iura in sa-
ontifici et episcopis propria esse dixerunt. Parum ab hac

ein Privat=Collegium, wie an=
ißt werden, und mithin auch nicht als
vorfen ſeyn könne, vielmehr gleich ihm
nsordnung darzuſtellen habe. Freilich
ieben, daß weder innerhalb des in ſich
Organismus, noch in der Kirche in
ufgabe gelöſt werden könne, ſondern
einer Einheit des Lebens verbunden
heit nur da Wahrheit und Leben habe,
Landesherrn mit dem weltlichen Regi=
kirchliche Gewalt zuſammentrifft, und
n Begriff der kirchlichen Gewalt entge=
dieſen ſelbſt gefordert wird.

er Nothwendigkeit einer ſolchen Einheit
r kirchlichen und ſtaatlichen Ordnung
ren Einheit des menſchlichen Lebens
Syſtem hervor, in welchem dieſe Ein=
g der Territorial=Gewalt des Landes=
geſichert ward, obwohl nur mit Auf=
f des Staats und der Kirche liegenden

ilterus (jur. can. instit. I., 1. §. 2.)
icam in duas sese pandere societates,
c. in ecclesiam et politiam, et inde con-
o modo esse gubernandam.

die Wirklichkeit der Lebensordnung begründet werden
Wollte man irgend etwas von dieſer Unterwerfung aus=
, ſo würde eine Unordnung geſetzt, welche Gott nicht
da er in allen zeitlichen und ſittlichen Verhältniſſen eine
ng gegründet. Würde irgend etwas im Staat einer
n Gewalt unterworfen, ſo wären zwei höchſte Gewalten,
it dem Begriff der höchſten Gewalt im Widerſtreit wäre.
das Höchſte iſt, könne nur Eines ſeyn, und dies gälte
lem von der Staats=Souverainetät.« **)

Man ſieht, wie die Totalität der Lebensordnung, als

) H. Gr. de imperio summarum potestatum circa sacra.

) Cap. 1. §. 3. Et sane eximi quicquam ab imperio
e potestatis ratio nulla patitur; qui nulli imperio sub-
volet, praeterquam quod exemptionis probandae onere
getur, quam probare nunquam poterit, manifestam
in rebus exemtis statuet ακαταστασιαν, cujus auctor
non est, qui omnia tam naturalia quam moralia certo quo-
rdine disposuit. Si ea quae S. P. ti sub ducit alterius im-
subjicit, jam in uno populo duas efficit S. P. tes, quod ip-
ummitatis naturae minime est consentaneum, imo ei repu-
quoties vox illa non negativo tantum sed et affirmativo sig-
u sumitur. Praecipue vera Imperii vis istam summorum
licationem repudiat: nam sicut in homine una est volun-
uae cunctis membris membrorumque actionibus imperat,
civile isto corpore, quod imperat unum est.

nſichtlichen Verhältniſſe, worin die Wirk=
Ordnung ſich darſtellt, bezieht, beruft
ſtellen der Schrift, in welchen er ein
sgeſprochen findet. Er beruft ſich auf
brigkeit Gottes Dienerin ſei, —
ingeſetzt worden, daß wir ein ruhiges
ı, nicht allein in aller Ehrbarkeit, ſon=
tſeligkeit — Worte, die allerdings au=
der Apoſtel ein beſtimmtes Bewußtſein
der Obrigkeit zur Verwirklichung der
sordnung, und daß daher auch die in
ende kirchliche Ordnung bei der Unge=
ht davon ausgeſchloſſen ſei. Da indeß
egriff der Kirche entwickelt wird, ſo iſt
igentlich wiſſenſchaftlich ganz unbegrün=
. Gr. auch immerhin die von ihm ge=
s der Natur der Sache (ab ipsa rei
n, ſo ändert das nichts. Es iſt blos
ten, worauf er fußt. Daher iſt auch
en ſo leicht umzuſtoßen, wie die Gül=
keit der hiſtoriſchen Gründe, welche er
den Verhältniſſen der jüdiſchen Herr=
riſtlichen anführt, unhaltbar iſt. Die
n Staats und der Könige zur ganzen

wird, und daher aus dem Begriff zu erweiſen ge-
wäre. Die Folge einer ſolchen Beweisführung war,
der Anerkennung des Rechts der kirchlichen Obrigkeit
as Weſen dieſer Gewalt*) erfaßt, noch die Gränzen
lten wurden. Das Recht des Landesherrn über die
auf die abſtracte Vorſtellung von der unumſchränkten
des Landesherrn im Staat gegründet, wird ohne Scheu
uf alle Theile der Religion bezogen, und namentlich
cht des Fürſten, Religionsſtreitigkeiten zu hindern, an-
, wobei das Beiſpiel Karls des Gr., als der-
ie Anbetung der Bilder verbot, — das Verfahren des
rius und Arcadius, welche den Pelagius und
tinus als Urheber eines falſchen Dogma unterdrückten,
., als Autorität angeführt wird.

Im Weſentlichen kommt hiermit die Ausführung Puf-
rf's*) überein. Zwar erkennt er die Wahrheit der

) So wird es auch oft gleichbedeutend mit dem Schutz-
der Obrigkeit genommen, wie die Bezugnahme auf die Aus-
des Iſidor Hispalenſis und des Biſchofs Leo im §. 6.
darthut, indem dort blos von dem Schutz der Kirche, zu
die Landesherrn berufen, gehandelt wird.

) Sam. Puffendorf de habitu relig. christ. ad vitam
, edit. Brem. 1687.

Verein der Gläubigen unter dem König
heimnißvolle Leib, deſſen Haupt Chri=
r die Gläubigen ſind, — keinen Staat
n er ſich nur die Frage vorhält, ob
riſtirende Menge von Gläubigen unter
Republik conſtituire, welcher durch eine
nliche Oberherrſchaft zuſammengehalten
er ſich ſelbſt ganz den rechten Stand=
zur Erkenntniß der Realität der chriſt=
wahrhaften zur Totalität geſetzten Le=
langen können. Denn indem er ſich
zeigen, daß die Kirche kein Staat ſei,
it der Kirche in ihrer Erſcheinung im
Er hält ſich allein an die ſeiner Be=
günſtige Form der Erſcheinung der
t darauf »daß darin keine Herrſchaft
keine Subordination der einen Kirche
gefunden, — daß vielmehr alle als
anden hätten (§. 30.) Zur Begrün=
re weſentlich ein Gebiet. Allein weder
ſtel hätten die Chriſten in andere Ge=
n jedem unter der Herrſchaft, wo ſie
bleiben geſtattet. Inſofern alſo durch
riſtenthum das Recht der Gewalthaber

die der Staat eine Totalität der Lebensordnung dar=
beſtimmt iſt, und daß dies unbeſchadet der ſtaatlichen
g da geſchehen kann und wird, wo der Landesherr
ſtlichen Kirche angehört. Vielmehr beſchränkt er die
Bedeutung der Thatſache, daß der Regent oder die To=
des Staats chriſtlich wurde, für die Kirche dahin, »daß
dann als ein Collegium, wie ſie verbleibe, eines Schuz=
ieße.« *)

ſcheint für die unvermittelte Anſchauung der Wirk=
der Verhältniſſe nichts einleuchtender als eine ſolche
ntation. Allein ſie kann auch nur ſo lange genügen,
Widerſprüche einer ſolchen Auffaſſung mit dem Reſul=
er tieferen Betrachtung des Begriffs der Kirche nicht
reten, als man nicht die Nothwendigkeit einer Totali=
kirchlichen Lebensordnung geahnet, noch nicht eingeſe=
t, daß die Kirche als auf Gottes Wort beruhend über
fälligkeit und Beſchränktheit einer moraliſchen Perſon
iſt. Aber wie auch immer P., geleitet von dem be=

*) §. 41. In plenum autem statum, deposita collegii na-
ecclesia ideo haud abiit, neque super inducta relig.
status civitatis alteratur aut aboletur: ut enim duc sta-
oque imperia humana et his respondentes in civibus ob-
nes in una civitate exstent, citra contradictionem et ab-
tem intelligi non potest.

bezeichnet er das Recht des Landesherrn
der Inſpection. Aber wenn er hier=
Fürſten dahin beſtimmt, daß ſie in Rück=
hkeit einer nachläßigen Pflicht=Erfüllung
in Bezug auf den Fall einer Aufregung
gen die von Chriſto überlieferten Lehren
7. berufen ſeien, zu beſtimmen, wer auf
Aufſicht haben, und dieſelben bei Verir=
ſolle — daß zu dieſem Ende die Fürſten
einzuſetzen befugt ſeien, woſelbſt die
ſt von ihrer Amtsführung zu legen hät=
gt er hier mit klaren Worten dar, daß
haft ganz die oberſte Leitung der kirchli=
it ſie überhaupt in der Kirche ſelbſt ſtatt=
net, alſo in ihre Perſon die Realiſirung
Freilich kann er ſich nicht verbergen, daß
ſcheinbar im Widerſtreit iſt mit der Stel=
che dieſelbe nach ſeiner eigenen Auffaſſung
Er weiß aber einmal keinen andern Aus=
er ſich in der Wirklichkeit als eine durch
otene Wahrheit darſtellt. Das bezeugen
mnia cum ad bonum ordinem in
t vero a nemine commodius pro-
m a summis imperantibus, manifestum

enn er den Fürſten auch das Recht beilegt, dogmati=
eitigkeiten zu beſeitigen, zu dieſem Behuf Synoden zu
und das Beſchloſſene zur Ausführung zu bringen.
orte: »nec si quid decretum fuerit, id commodius
oni dari potuit, quam per eum, cui in civitate im-
competit« (§. 46.) legen wieder das beſtimmteſte Be=
n dar, daß die Realiſirung der kirchlichen Ordnung
der Totalität der landesherrlichen Gewalt zur Wahr=
nmen könne. Denn die Beſchränkung, welche er bei=
etsi in tali casu imperium non ulterius adhiberi
et debet, quam quantum indoles doctrinae Christ.
it,« iſt dem Begriff zufolge als ſich von ſelbſt verſte=
nmer eingeſchloſſen. Auch das gilt ihm als ein Recht
rſten (§. 47.), zu beſtimmen, welche Vergehen mit
ichen Strafen zu belegen, wo eine kirchliche Buße ſtatt=
ſolle u. ſ. w., ſo wie endlich auch das Recht, die
iche Geſetzgebung zu revidiren, und allem dieſem
aft bürgerlicher Geſetze beizulegen (§. 48.). Bei
heilweiſen Irrungen hierunter hält Pdf. aber immer
die rechte Gränzlinie feſt. Die Worte: »enim vero
circumscribendum est objectum hujus potestatis
ndi statuta, ut illud duntaxat porrigatur ad ea,
religionem circumstant, externamque ejusdem

Organismus auch immer geſchehen wird.
Gewalt des Landesherrn über die Kirche
ht als eine ecclesiastica potestas, ſon=
Ausfluß der landesherrlichen Gewalt
Weſentliche des Territorial=Syſtems liegt.
llung des gleichen Syſtems von Chr.
nd, wenden wir uns zu J. H. Böh=
die Mitte des vorigen Jahrhunderts
aber freilich ſich ſeines Grundes auch
n dargelegt und am gründlichſten und
Keiner vor ihm, die kirchlichen Verhält=
und hiſtoriſchen Begründung beleuchtete.
des wachſenden Unglaubens näher ge=
beſonderen Lebensgrundes der chriſtli=
bewußt geblieben. Er erkannte wohl,
he Character des Chriſtenthums darin
des Erlöſers ſich durchaus (toto coelo)
Weisheit unterſcheide, »daß das Leben,
anderes ſei, als was nach den Regeln
verde, indem es in einer gänzlichen Um=
n Menſchen ſich darſtelle, während in
n, wenn es auch als ein rechtſchaffenes
, doch die Quelle getrübt ſei.« (Diss.
. I., 1. §. 8.)

) Er weiß auch wohl, daß dadurch nicht die wahre
der Kirche berührt wird, weil ſie ihren Lebenskreis in
endigen Glauben und dem Gewiſſen hat, ſo daß, ſo
dieſen Kreis nicht durch Aufſtellung von Glaubens=
eingedrungen wird, die Freiheit unverſehrt bleibt.
Bezug auf die Organiſation der kirchlichen Gewalt
n jedoch die Nothwendigkeit eines Einklangs der kirch=
nd ſtaatlichen Ordnung beſtimmt vor Augen. Er iſt
l bewußt, wie der Clerus nur immer allzu geneigt
Kirche als einen status in statu, d. h. als eine dem
gleichſtehende und von ihm unabhängige Ordnung in=
des Staats, geltend zu machen und die Herrſchaft
e Gewiſſen ſich anzumaßen. Ungeachtet er daher die

---

§. 8. u. 14. Diss. prael. an leges ecclesiasticae ideo
o constituantur ut salus interna ecclesiae per illas obti-
et christiani ita ad veram mentis mutationem et vitae
tem adducantur? quod nego, nam leges mentis intima
utant aut tangunt, sed huc pertinent media spiritualia,
ecclesiis proponuntur et excoluntur.

l. c. Hoc certum est, leges tantum determinare ex-
rbitraria, ut omnia ordine et pacate fiant, sed cum ar-
sint, infinitis modis variantia, non possunt aliter in
s determinari, nisi oculus legislatoris semper intentus
llud, propter quod tales ordinationes fiunt.

ora ſich handelt. Denn er weiß wohl, Ordnung in ſich die Gewähr trägt, daß verkehrt und gemißbraucht werde, daß hre wahr ſei und bleibe. *)

s fürſtlichen Rechts aus dem Begriff der o er ſich darauf einläßt, ſeine Behaup= führt er entweder nur hiſtoriſche Gründe it.), oder er bleibt theils bei dem im liegenden Moment der Souverainetät theils bei der Vorſtellung eines Colle= in dem Begriff Kirche findet. Darum als ſolchem das Recht der Geſetzgebung

»E contrario in ecclesiasticis coetibus ut a etiam determinare solent, ratione or- orum, et quidam, ut credo, ex hac quod tot seculorum roborata experientia blicas novas in ecclesiis oriri posse, si istunt in generali inspectione, spe- inationem arbitrariorum ipsi caetui relin- »Ad hanc itaque praecavendam reipubl. dos clericorum animi motus, imperans st, quin etiam specialissima quaeque non- determinet, quae ad ordinem externum sicut in aliis collegiis ipsi collegio eccle- relinqui potuissent, nisi metuendum esset, is ministerium suum in dominatum mu-

ial=Rechts zugefallen, jedoch eine wahre kirchliche Ge=
ſondern der Fürſt ſoll ſie nur kraft der Territorial=
als ein weltliches Recht ausüben (sub qualitate
i non ecclesiast.) Daher wird auch ganz conſequent
Recht über die chriſtliche Kirche auch den heidniſchen
zugeſprochen. Auch dieſe ſollen befugt ſeyn, ſowohl
rche Geſetze zu geben, als die von der Kirche recipirten
zu beſchränken — ſobald die Gründe des öffentlichen
dafür ſprechen (Jus. Par. I., 3. §. 11. 12.)
Darum ſoll aber das Recht des Landesherrn nicht als
irchengewalt, ſondern nur als ein Majeſtät=Recht gel=
Er fürchtet die Einwürfe, die von dieſem Geſichtspunkt
Syſtem hätten gemacht werden können. Denn da B.
über die abſtracte Vorſtellung von der Kirche als einem
Collegium nicht wegzukommen vermochte, ſo hätte im=
die Unvereinbarkeit einer landesherrlichen Kirchengewalt
dieſer Vorſtellung ihm entgegengeſtellt werden können.
trotz aller Rechte, die B. den Fürſten einräumt, will
h immer die Kirche als eine dergeſtalt freie Gemeinſchaft
delt wiſſen, daß darin nicht das Reſpect=Verhältniß
en Befehlenden und Gehorchenden vorkommen dürfe.
m ſoll auch der Fürſt in der Kirche nicht als Fürſt, ſon=
als Chriſt gelten. Aber in dieſer ganz abſtracten Auf=

4

Rechts freier Genoſſenſchaften zu conſti=
l ſein praktiſcher Sinn nicht zugeben —
s ſolche in den Händen des Landesherrn
begründen. Was bleibt ihm übrig, als
dem Landesherrn nothwendig zuſprechen
ern Quelle abzuleiten und in einem an=
rzuſtellen, ohne die Widerſprüche zu be=
verwickelt?

daß das Recht des Fürſten, zur Leitung
aller kirchlichen Angelegenheiten, aus der
im Staat conſtituirten Geſellſchaft ſich
Widerſpruch ſeyn, dem Fürſten das
legen, und doch auf der andern Seite
rſt in der Kirche blos als Chriſt gelte.
) leuchtet von ſelbſt ein. Denn aus dem
n Gewalt iſt wohl das jus circa sacra
d Begränzung, wie es um der öffentli=
nung nothwendig iſt, abzuleiten, nicht
Geſetzgebung über alle Verhältniſſe der
die Ordnung der Kirche beziehen, oder
noch beſtimmter und umfaſſender ausdrückt

Par. 1., 2. §. 19. 49. cf. §. 39. tit. de majo-
J. Par. l. c.

t. Wird nun aber daſſelbe Recht, die öffentliche Lehre
llen, den heidniſchen Fürſten zufolge der Conſequenz
m Princip zugeſprochen, ſo liegt das Sinnloſe einer
Deduction am Tage. Und inſofern hat v. Droſte
). a. a. O.) ganz Recht, wenn er »das Territorial=
weder mit dem Staatsrecht der civiliſirten Nationen
nit der Bildung der Zeit, der Freiheit des Gewiſſens,
lor der Kirche, der wahren Religioſität und den Lehren
und der Apoſtel vereinbart erklärt, und ſich des La=
nicht erwähren kann, wenn er dabei denkt, daß z. B.
ſtus oder Paulus darnach ihre Lehren und Vorſchrif=
n herrlichen Religions=Geſetzen eines Nero hätten un=
ſen müſſen.«

Es erhellt aber doch aus Böhmer's ganzem Syſtem,
, wenn auch unbewußt, bei der Aufſtellung aller ſeiner
ipien doch nur eigentlich immer einen chriſtlichen Re=
als leitendes Moment vor Augen gehabt, und deshalb
em engen Zuſammenhang der ſtaatlichen und kirchlichen

*) ſ. §. 32. tit. de sum. trinit. Adeoque haec tantum ne-
ia est, quoties status reipubl. ex his concertationibus
s et turbatus hoc urget et postulat. cf. §. 19. sect. I. cap.
us Paroch. Sed ob tranquillitatem necessitas saepe ex-
et talem legem a principe per quam alteram opinionem
e doceri prohibet, alteram eligit.

zu halten, wie die gewöhnliche Ver=
f das Motto »cujus est regio illius
abſtracten Bedeutung fußend, wohl hie
t. Niemals iſt die Meinung dahin ge=
ches Cäſareo=Papat — wogegen auch
ufzuſtellen. Es wird auch weiter unten
nachdem alle möglichen Syſteme dazwi=
i der neueren Zeit auf die einfache Wahr=
die freilich auch bis heute noch nicht be=
mmen, und ſich daran als an die that=
rheit gehalten hat.

ch der wackere, wahrhaft chriſtlich geſinnte
on Moſer herausgegebenen vertrauten
nter den immer buntartiger auftretenden
culationen keinen andern Halt zur Er=
it als die Gewißheit, wie ſie im unmit=
ſich darſtellt, — die Gewißheit der that=
den Nothwendigkeit von der Verwirkli=
Ordnung durch den chriſtlichen Lan=
n ſchon dieſe Nothwendigkeit auch von
worden. Er möchte gern die Verfaſſung

e über die wichtigſten Grundſätze und auser=
proteſt. geiſtl. Rechts, herausg. von Moſer.

gegenwärtigen Umſtä
ſchwendigkeit zu er
bei der gegenwärtigen
unſerer evangeli
das jus circa
gebracht haben,
hat, die vo
des Gewiſſe
nicht wider G
in dieſem Bewe
Herren, welche d
Einſicht i
befunden:

Ob auch gleich dieſ
zur Beſchränkung
und zur Unterdrück
der lieb
ihr Ziel zu
ſeines Reichs an
das jus episcopale
nichts als eine
ihn tobende Biſchö
ſich verſieht, und
in was für beſſere

»bei der gegenwärtigen unter göttlicher Gedult ſtehen=
erfaſſung unſerer evangeliſchen Kirche alle hohe Obrig=
welche das jus circa sacra über ihre evangeliſchen
hanen hergebracht haben, als eine Obrigkeit an, die
lt über uns hat, die von Gott geordnet iſt, und
er man um des Gewiſſens willen unterthan ſeyn muß,
lem was nicht wider Gottes Wort und das Gewiſſen
« Und in dieſem Bewußtſein ſchließt er den Brief mit
den Worten, welche den geſundeſten praktiſchen Sinn
die bewährteſte Einſicht in die kirchlichen Verhältniſſe un=
nnbar bekunden:

»Wird auch gleich dieſes vorzügliche Recht von einigen
gkeiten zur Bekränkung mancher rechtſchaffenen Kinder
es und zur Unterdrückung vieles Guten gar ſehr gemiß=
chet: ſo weiß der liebe Heyland doch auch ſchon derglei=
Regenten ihr Ziel zu ſtecken, und wenn er das wahre
reſſe ſeines Reichs an einem andern Ort befördern will:
t das jus episcopale, welches ſich dawider zu ſetzen ver=
et, nichts als eine Waſſer=Blaſe, wie Lutherus die
r ihn tobende Biſchöffe immer nannte. Sie platzt, ehe
ſich verſieht, und was geſchehen ſoll, geſchieht dennoch.
in was für beſſere Hände wollten wir denn unſer evan=

, daß daraus nichts als ein After=Pabſt=
den Wölfen die Thüre des Schaafsſtalls
den würde, damit ſie unter einem neu=
elz die Schaafe würgen und umbringen
eine weltliche, auch heydniſche
mals dem Reich Chriſti ſo viel
ie Oberhand einer unbekehrten

Richtung in Auffaſſung des Weſens der
übrigens auch Hobbes mit ſeinen im
eſtellten Grundſätzen an. Es iſt nur die
m Syſtem von der Unumſchränktheit der
wenn er für dieſe die oberſte Herrſchaft
ruch nimmt, ohne daß er von dem Be=
ht, und von da aus die Nothwendigkeit
andesherrn in der Kirche zu entwickeln

ift zeigt, wenn H. es auch nicht bei dem
Inhalt ſeines Werkes am Schluß geſagt
gangen von der Anſchauung der Verwü=
nlaß der kirchlichen Reibungen durch den
Land gekommen, und ergriffen von die=
zu dieſer Auffaſſung geführt worden. Er

der der kirchl. u. bürgerl. Staat. Hall. 1794.

auch in dieſer Beziehung die oberſte Gewalt zuſtehe. *)
on einer Begründung dieſer Annahme aus dem Begriff
iſtlichen Kirche iſt nirgends die Rede. Wie gänzlich ihm
Weſen der Kirche verborgen geblieben, erhellt zunächſt
, daß er in der conſequenten Durchführung ſeines Sy-
nicht Anſtand nimmt, das Anſehen der heiligen Schrif-
ur ſo weit als gegründet anzuerkennen, als es auf dem
nntniß der Gewalthaber im Staat ruht. **) Er ſpricht

) S. 420. Mit Einem Worte, das geiſtliche und weltliche
upt muß eine und dieſelbe Perſon ſeyn; im entgegengeſetzten
werden beyde Mächte aufhören; weil alsdann zwiſchen der
und dem Staate, zwiſchen den Dienern der geiſtlichen und
hen Macht, zwiſchen dem Schwerdte der Gerechtigkeit und
child des Glaubens, ja, welches das Wichtigſte iſt, in dem
eines jeden Chriſten ſelbſt zwiſchen dem Chriſten und dem
hen, unaufhörliche Streitigkeiten obwalten würden; vergl.
3. u. 498.

*) S. 470. Chriſtus hat mit ſeinen Apoſteln kein neues
gegeben, welches uns in dieſer Welt verpflichten ſollte, ſon-
nur eine neue Lehre, wodurch wir auf die zukünftige Welt
eitet werden müſſen. Und es war daher das neue Teſtament,
s dieſe neue Lehre enthält, ſo lange keine Fürſten und Geſetz-
welche die Beobachtung derſelben anempfehlen konnten, nicht
eſetz, ſondern ein zuverläßiger Rath, die Menſchen zur See-
zu führen, welchen jedweder, ohne Ungerechtigkeit zu bege-
uf ſeine Gefahr annehmen oder verwerfen konnte.« — S. 473.

u rechtfertigen, wenn der Oberherr den
zu glauben. Er will in dieſem Fall kei=
des Erlöſers: „Wer mich verleugnet vor

ar Gottes Wort als Geſetz anerkennen; daß
das ein Sterblicher im Namen Gottes etwan
für Gottes Wort annehmen, und das, was
n, deren Haltung Gott anempfohlen hat, ent=
ſollte, dazu war kein Menſch verpflichtet.
: jener Verſammlungen der Apoſtel noch keine
eniger können es die ſeyn, welche nachmals
bürgerliche Vollmacht abgefaßt wurden. So
n auch die Regeln der chriſtlichen Lehre wa=
eachtet offenbar die heilige Schrift ohne
äupter in den Staaten kein geſetzli=
ten. S. 486. Folglich ſind auch jetzt noch
erſten Lehrer ihrer Unterthanen.

ill man aber den weltlichen Oberherren alle
ubens= und Lebensſachen abnehmen, was
für Geſchäfte übrig?«

ie Prüfung der Lehrer iſt aber eigentlich die
und folglich iſt dieſer der Einzige, auf wel=
er Unterthanen ſtützen muß.« S. 545. »Die
ürger in dieſem oder jenem Stücke gehorſam
einem Bürger frei, und über die Glaubens=
irche oder der Stellvertreter derſelben, d. i.
Chriſt iſt, entſcheiden.«

berdem findet ſich auch keine Stelle in der
er wir die Unfehlbarkeit der Kirche überhaupt,
beſondern Kirche und am wenigſten die eines
leiten könnten.»

he päpſtliche Gewalt zu begründen, daß er alſo in
inheit der bürgerlichen und kirchlichen Gewalt ein wahr-
Cäſareo-Papat aufgerichtet. Es iſt mithin das
ip des Spinoza, das wir in ſeiner ganzen Ausdeh-
hier wiederfinden. Somit hat aber auch dieſe Lehre
ie Wiſſenſchaft des Kirchenrechts nur inſofern Bedeutung,
ſie eine Karrikatur der landesherrlichen Gewalt in
ichen Angelegenheiten darſtellt, und daher nur durch den
nſatz die Wahrheit ins Licht zu ſtellen vermag.

II.

Die auf der Reflexion beruhenden Syſteme.

Jedenfalls haben ſolche und ähnliche Deductionen des
esherrlichen Rechts ihrestheils mit dahin gewirkt, daß die
rachtung ſich angeregt fand, ohne Rückſicht auf die Wirk-
eit der Verhältniſſe den Standpunkt der Reflexion zu be-
n, und zu unterſuchen, wie im Allgemeinen die kirchli-
Verhältniſſe dem vermeintlichen Begriff gemäß ſich zu ge-
en haben.

Was im Grunde des chriſtlichen Gemüths ſchon immer,
n auch unbewußt, verborgen lag, mußte wieder lebendig
eregt werden — das Bewußtſein, daß die chriſtliche

is niemals hervorgerufen ſeyn könnte,
ine freilich gemißdeutete Wahrheit darin
n daher die chriſtliche Kirche dem Papſt=
durch Anlehnung an die Staatsgewalt
gt, fand man ſich aufgefordert, wieder=
und Kirche die Unterſcheidung durchzu=
Kirche und ihre Verfaſſung dem Staat
ſtſtändige Begründung aufzuſtellen. Es
wie die Verfechter des Episcopal=Sy=
Unterſchied von dem Princip des römiſch=
s aufzufaſſen, und deſſen ungeachtet die
nten Verhältniſſe der Wirklichkeit durch
piren. Man wollte vielmehr ermitteln,
der Kirche an und für ſich als rechtliche

hin, daran zu erinnern, daß das, was
vermiſche, zu trennen ſei, einmal das
ichen Gewalt über die Kirche und dann
ſelbſt, daß es etwas anderes ſei, etwas
irche, was lediglich auf die Erreichung
Zwecks abziele, und etwas anderes, das
n den Angelegenheiten der Kirche Bezie=
Wohl des Staats und ſeine Ruhe. *)

rincip. jus. can. praef. §. 5. 6.

weltlichen Herrſcher übertragen betrachtete.*) Dieſe Anſicht war eine ſo einfache, klare Verſtandes-Reflexion, wie auch v. Droſte bemerkt, eine lange Zeit vergan- wo es Niemanden auch nur eingefallen, dieſes Syſtem ten zu wollen, und man kann ſie im Allgemeinen noch e herrſchende bezeichnen.

Aber obſchon in dieſem Syſtem der Begriff der Selbſt- gkeit der chriſtlichen Kirche ins Auge gefaßt, ſo iſt er n der That niemals in ſeiner ganzen Wahrheit für das erkannt. Wäre der concrete Begriff der chriſtlichen erfaßt, ſo hätte nie der Gedanke einer Uebertra- der Kirchengewalt Platz greifen können, da ſie ſelbſt, iction genommen, ebenſo wenig innern Grund hat, wie andesherrliche Gewalt im Staat auf einer ſolchen ver- mäßigen Ueberlaſſung Seitens der Unterthanen ruhend ht werden darf (II. Buch.). Alle darauf fußenden An- he der Kirche als einer äußern Geſellſchaft auf eine iſolirte

*) G. Böhm. princip. jus. can. praef. §. 2. Usus sum ipio: jura potestatis ecclesiasticae, quae tum penes eccle- qua talem ab origine sunt, tum eidem imperantium be- o data, indeque ecclesiastica effecta sunt, in Principes et stratus Evangelicos delata esse ipsa ecclesia desiderante nsentiente, et eius salute id exigente.

etzten hier zuerſt, weil das ganze Syſtem
in der Richtung einen nährenden Grund
2ten Hälfte des vorigen Jahrhunderts
ar die Tendenz, über das einfache Ver=
nen Gemüths, »ſich mit zutrauenvoller
öffentlich bekannte Wahrheit zu halten« *)
alles Beſtehende der Reflexion zu unter=
ſem Standpunkt des ſubjectiven Bewußt=
nftige der Sache aufzuſuchen und darnach
ltniſſe zu geſtalten, — wobei man ebenſo
Staat wie auf die Kirche davon abſah,
ctiv Nothwendiges und in ſeinem Begriff
wahrhafte Idee — vorlag. Denn die=
hatte in ihrer negativen Richtung auch
ung den vorgefundenen Wahrheiten des
ibergeſtellt und in ihrer Eitelkeit des Beſ=
Wort Gottes gemeiſtert und beſtimmt,
tigerweiſe nur gelten könne, ſo daß die
auf wenige Abſtractionen zurückgeführt

der oben ſchon berührten Darſtellung des
L. Böhmer, dem die chriſtliche Kirche
chafts=Verein Derer iſt, die zum chriſtli=
aturrecht S. 7. Vorw.

er in Religionsſachen überzeugt ſei, vielmehr ſich an
e Rechtsregel halten, »daß der Rechtsgelehrte als Rechts=
e keiner Religion zugethan ſeyn dürfe« (S. 18. u. 19.)
erhehlt nicht, »daß es keine wahre Religion weiter
als nur die, von deren Wahrheit jeder Menſch über=
ſei, und daß dabei die abſolute Wahrheit nicht zur
che komme. Wie man auch die Pflicht habe, dar=
zu ſtreben, ſo könne man doch nie wiſſen, ob man zu
ben gelangt ſei.« — Hiernach konnte ihm daher die
auch nichts ſeyn als eine Geſellſchaft von mehren
ſchen welche in ihren Religionsanſichten übereinſtimmen
28.) und es folgt daher, daß das, was er aus dieſer
action entwickelt, ſo wahr es ſonſt ſeyn mag für andere
ionen, doch keine Anwendbarkeit auf die chriſtliche Kirche
Auf der Grundlage, worauf dieſe Kirche ruht — der
luten Wahrheit ſelbſt — ſteht ſie als eine unwandelbare
hrheit da. In ihr kann es nicht von dem Willen der
einſchaft abhängen, »was ſie für Religionsbegriffe zum
nſtand ihrer Vereinigung machen wolle,« (S. 33. 42.)
ern die Wahrheit iſt ihr gegeben und die Kirche exiſtirt

---

*) Ueber Kirche und Kirchengewalt nach Grundſ. des natürl.
proteſt. Kirchenrechts. 1789.

Letztere dürfe aber ebenſo wenig, wie er
en die Geſellſchafts=Gewalt ſich anmaßen
ch auf die Kirchengewalt kraft des bür=
machen. (S. 107.)
Schnaubert das unwillkührlich ſich auf=
n der Wahrheit nicht verbergen. Die
ie Angemeſſenheit der Uebertragung der
Regenten darthun ſoll, iſt bei ihm, wie
auf gleichem Standpunkt dieſelben Zu=
ein Zeuge wider ſeinen Willen für die
Wahrheit, kraft deren der chriſtliche Re=
ng der chriſtlichen Lebensordnung berufen
dieſes Rechts aus Zweckbegriffen, Nütz=
Beweis der Armſeligkeit, welche die Noth=
begreifen verſteht. »Wenn der Regent
irche iſt, ſo iſt es gar nicht auffallend,
en Gedanken kömmt, ihm die Kirchen=
ung der Kirchengewalt zu überlaſſen. Die
ter ſeinem Schutz; er unterſtützt, wenn's
t, ohnehin ſchon als Regent alle kirch=
it weltlichen Zwangsmitteln und ſetzt die
te, auf Anrufung der Kirche, mittelſt
Vollzug. Sollte die Kirche nicht ihm
Kirchengewalt, die ſie doch ſelbſt und in

ndes in ihrer Totalität zu realiſiren iſt, als durch die
te, worin ihre Wahrheit gegeben iſt?
anz dieſelbe Grundanſicht wiederholt ſich bei **Wieſe***)
als« hätte nach ihm »der große Haufe ſich von der nie=
Stufe ſeiner Erkenntniß in Bezug auf Religionsſachen
n, wenn nicht ein weiſerer Mann aus der Nation
Mitbürger über ihr Verhältniß zur Gottheit belehrt
Seine höhere Weisheit gab ihm ein höheres Anſehen
rauf beruht die Offenbarung« (§. 7.) In Uebereinſtim=
hiermit iſt ihm die Kirche nichts als eine **Privat=**
llſchaft, die auf einem **Geſellſchafts=Vertrag**
(§. 11—17.) Die Kirchengewalt iſt nichts als die Ge=
welche den einzelnen Gliedern kraft dieſes ausdrücklichen
tillſchweigenden Vertrags der Kirche im Ganzen beigelegt
n. Ja in dieſer Anſchauung eines reinen geſellſchaftlichen
ältniſſes erſcheint ihm auch die Beziehung »**Kirchenge=**
« unpaſſend. Wohl fühlend, daß dieſe Vorſtellung die
ſſung der Kirche als einer dem Staat gleichſtehenden Le=
rdnung in ſich ſchließt, findet er ihren Urſprung nur in
lteren Kirchenſyſtemen, wo die Kirche einen Staat aus=
n ſollte, mithin eine höchſte Gewalt haben mußte. Es

*) Handbuch des gem. Kirchenrechts u. ſ. w. Leipz. 1799.
. Theil.

ncipal reſponſabel; darf wider ihren
ſchreiben oder thun u. ſ. w.«
ei hat bei Schmalz in ſeinem natürli=
Reflexion ſich ergangen und ein gleich
Tage gefördert. Auch nach ihm iſt »die
ſt zur gemeinſchaftlichen Feier des äußern
wird in ihr »ein Vereinigungs= und Un=
als weſentliche Grundlage der Verfaſſung
. Ueberall dieſelben trivialen Vorſtellun=
s. Man kann daher auch nicht vielmehr
daß alle dieſe Auffaſſungen in einer Zeit
finden, welche mit ſolchen Auffaſſungen

ie nach ihnen auch noch in der neueſten
betreten, und nicht weitergekommen ſind,
Krug,*) der noch jetzt als einer der
ſer Richtung daſteht. Sein Werk iſt ein
gniß, wie auch noch in dieſer Zeit —
l der umgebenden Welt ein neues groß=
er Wiſſenſchaft angeregt hat, ungeachtet
rheit in den Gemeinden Gottes Zeugniß
nd höhern Leben im Geiſte der Kindſchaft

recht nach Grundſ. der Vernunft und im Lichte
eipz. 1826.

ſein Werk herbeiträgt über die Leiſtungen ſeiner Vor-
, »welche nicht umfaſſend und gründlich genug verfah-
zeigt ſich gleich in den Principien, von denen er aus-
Auch ihm iſt die Kirche lediglich das, was er aus allen
edenen religiöſen Gemeinſchaften ſich abſtrahirt hat. Seine
sgrundſätze ſollen für alle kirchlichen Vereine, ſowohl der
n wie der Heiden und Muſelmänner gelten. (S. 14.)
wäre,« nach ſeiner Meinung, »doch ein gar zu einſeitiges
parteiiſches Kirchenrecht, das nur für Chriſten gelten
« Wäre die chriſtliche Religion freilich nichts anders,
lediglich in der vernünftigen und freien Natur der Men-
begründet,« ſo wäre allerdings nicht abzuſehen, warum
was ſich im Allgemeinen aus der Reflexion über die
ſe Richtung des menſchlichen Geiſtes ergiebt, nicht auf
Vereine dieſer Art anwendbar ſeyn ſollte. Folgerecht wird
auch hier wieder die Kirche blos unter den Geſichts-
eines gewöhnlichen Menſchen-Vereins geſtellt, und die
nlichen Beſtimmungen des Vertrags-Verhältniſſes darauf
wandt. Und ſo wie die Entſtehung der Kirche auf einen
ag zurückgeführt wird, werden auch alle Fragen nach
Rechtsbeſtändigkeit zugelaſſen, und dem Belieben die
mmung alles Einzelnen, ſeien es Dogmen oder Ge-
che, überlaſſen. (S. 17. 51.)

t ſind und die Religion überhaupt mehr
leichſam en gros« nehmen. (S. 201.)
igens in keinem andern Verhältniß zur
n, wie zu allen andern Vereinen, mögen
ſie wollen, und ſein Princip das ſeyn,
nen Gott verehren könne, wie er wolle,
nfluß auf ſeine bürgerlichen Rechte habe«
ß hiernach der Begriff eines chriſtlichen
tz greifen kann, leuchtet von ſelbſt ein.

ſteht Schuderoff in ſeinen Schriften.
iſtliche Kirche etwas mehr gelten wie ein
, ja dem Staat als eine dieſem gleich
der Dinge gegenüberſtehen, worin eine
Wahrheit und Nothwendigkeit der chriſt-
giebt. Doch aber ruht dieſe auch bei
en Grundlage, wie ſie Krug aufſtellt.
»ihre Urkunde auch blos von des Men-
, ihre Organiſation auch blos von der
ndige (ſittliche) Geſetze gebundenen Frei-
uch blos von der allgemeinen Menſchen-
dem vernünftigen Geſammt-Willen der

r den innerlich nothwendigen Zuſammenhang
n-Verfaſſung.

othwendigkeit einer andern Anſtalt dargethan werden.
daher als ein zweites Bedürfniß im Menſchen das ge=
unter ethiſchen Geſetzen zu leben, und dafür die
 beſtimmt gehalten, ſo wäre zunächſt zu erwiedern, daß
Sittlichkeit recht eigentlich in den Begriff des Staats fällt.
Deduction von der Nothwendigkeit der Kirche würde alſo
auf der beſchränkten Auffaſſung des Staats, ebenſo wie
der falſchen Auffaſſung der Kirche beruhen, und daher in
ſelbſt zerfallen. Will man aber auch, nicht an die Worte
haltend, darunter eine höhere Aufgabe der Kirche, Verei=
ng des Menſchen mit Gott, gemeint annehmen, — iſt da
zu entgegnen, daß alle Religion darauf gleichmäßig ab=
t, daß mithin in keiner das Fundament einer abſolut
wendigen Lebensordnung zu finden, als in derjenigen,
he als der ausſchließliche Weg der Wahrheit und des Le=
 geſetzt iſt? Als ſolche wird aber das Chriſtenthum von
. nicht dargeſtellt. Mag daher immer die chriſtliche Kirche

*) S. 28. »Daher ſind Staat und Kirche gleich urſprünglich
und nebeneinander, und die Kirche erhält nicht erſt vom Staate
Erlaubniß, da zu ſeyn, ſondern ihr Daſein iſt gleichzeitig und
 rechtmäßig mit dem Daſein des Staats und der Staat würde
unverantwortlichſte Ungerechtigkeit begehen, wenn er der Kirche,
r Zwillingsſchweſter, nicht ließ und gäbe, was ihr als ſichtba=
Anſtalt zur ſittlichen Veredelung und zu den religiöſen Zwecken
 Mitglieder, gebührt.«

5*

e Kirche in Anſpruch genommen wie für
l ihre Verfaſſung wie dieſer conſtituiren,
zwiſchen Staat und Kirche, deren Noth=
wird, blos auf dem Wege des Ver=
lich ſeyn.*) Wie dies im Widerſpruch
irche und im Widerſtreit mit dem Gedan=
aniſchen Einheit, zu welcher Staat und
, darüber ſ. unten die Darſtellung ſelbſt.
p wie Schuderoff folgt Pahl.**) Auch
Religion überhaupt« und weiß von keiner
die Kirche gebaut iſt, als die »welche das

. An der letzten Stelle zeigt ſich die ganze
Abſtraction. »Es iſt möglich, daß das ur=
Selbſtſtändige in der wirklichen Welt zuſam=
Anderem, eben ſo urſprünglich Freien und
bedürfen aber zu den Aeußerungen ihres Le=
welchem ſie ſich befinden, und hier ſind nur
tweder ſie ſuchen einander zu verdrängen und
offener, oder auch heimlicher Fehde begriffen,
mit einander.« »Auf dieſe Weiſe muß, auf
n aber auch nur die Freiheit des Staats und
ſtehen. Alle Freiheit iſt, ſobald ſie in die
n eintritt, blos als Wechſelwirkung denkbar
igerweiſe, d. i. wenn ſie ſich nicht als Will=
ebt, lediglich als eine vertragsmäßige

he Recht der evangeliſch=lutheriſchen Kirche in

werden, wenn ſie dieſelben durch den Glauben an eine
nſtößliche Autorität auffaſſe und in Verbindung mit einer
ɦe von Thatſachen denke.« (S. 10. 11.) Sonach wird, wie
Religion, auch die chriſtliche als menſchliches Inſtitut be=
ɦtet, deſſen göttliche Beglaubigung auf Einbildung beruht.
is konnte aber die chriſtliche Kirche dann anders ſeyn, als
Verein, der auf die Förderung und Befeſtigung der reli=
ſen Geſinnung im Allgemeinen gerichtet, allein auf der
jectiven Ueberzeugung der Menſchen über Gott und gött=
Dinge ruht? (S. 17. 59.) Bei dem reinen »ſocialen
arakter« der Kirche ſoll daher die Verfaſſung allein nach
Regeln des geſellſchaftlichen Verhältniſſes ſich beſtimmen, und
e weſentlich republikaniſcher Natur ſeyn. (S. 20. 51.)
is rechtliche Zuſammenbeſtehen der Kirche und des Staats
d aber auch hier nur mittelſt eines Vertrags möglich
acht. (S. 31.)

Doch auch da, wo die Grundlage der chriſtlichen Kirche
ßt iſt als das, was ſie iſt, die in Ewigkeit geſetzte abſolute
ahrheit ſelbſt, iſt man nicht zum Begriff der Kirche in ſeiner
talität durchgedrungen, was überall in der Entgegen=
lung der ſtaatlichen und kirchlichen Ordnung und der ein=
igen Aufſtellung der Verfaſſung der Kirche ſich zeigt. Weil
taat und Kirche an ſich zwei unterſchiedene Weſenheiten

des Normativen ergreifen. Sie glauben Anhalt des Urtheils zu haben, in der dieſem Wege unter allen Umſtänden die den wären, welche aus der Verlaſſung orgegangen. Sie vermögen nicht zu er= ißbräuche nicht nothwendig aus der ver= entſprungen, — begreifen nicht, daß ng, als wie ſie in jenem Urſtande lag, n anders die Kirche zu der vollendeten ſchlichen Ordnung gelangen ſollte, wie chung ihres Zwecks nothwendig iſt. Jener ich daher auch durch alle Schriften Derer nwärtig aus der evangeliſchen Kirche aus= iglich in der Abſicht, eine Verfaſſung zu er apoſtoliſchen entſpricht.*)

in Schleiermacher's Schriften findet e derſelbe Gedanke. Es iſt dieſelbe Ver= concreten Geſtalt der Kirche — daſſelbe n der Abſtraction allerdings unvermittelt ſatz zwiſchen der ſtaatlichen und kirchlichen i Schl. überall da, wo er eine Grund= chts aus dem Begriff der Kirche verſucht,

en von Scheibel, Kellner, Wehrhahn

ihren Erſcheinungen ohne Unterſchied entgegengeſtellt, daß eine davon als die wahre betrachtet wird. Soll Religion der wahren Kirche nur die Religion aller From- im Allgemeinen« ſeyn, ſo darf freilich »gar keine geſchloſ- Verbindung der Laien und Prieſter« ſtatthaben. Was e irgend eine Verfaſſung, wenn »die Miſſion eines Prie- in der Welt nur ein Privatgeſchäft ſeyn ſoll.« (S.) Jede Form, die man hier aufſtellte, wäre eine will- rliche, die das Leben des Gefühls nur feindlich berühren nte. Anders iſt es aber, wenn wir eine Religion haben, als objective Wahrheit geſetzt iſt, wenn wir eine che annehmen müſſen, welche in concreter Geſtaltung als Reich geſetzt iſt, welches nothwendig das ganze menſchliche en auf Erden durchdringen ſoll. Wäre dies erfaßt, ſo te auch von einem Unterſchied zwiſchen »der wahren Kirche der Geſellſchaft aller Frommen« und dem, »was gemein- Kirche genannt wird,« d. i. »einer Geſellſchaft von Men- n, welche die Religion erſt ſuchen« gar nicht in Be- auf die chriſtliche Kirche die Rede ſeyn können. Denn dieſe

*) Glaubenslehre und Predigten, welche unzweideutig genug unden, daß die chriſtliche Frömmigkeit ihm nicht identiſch iſt mit Frömmigkeit im Allgemeinen.

n Standpunkt betritt. Ich meine die
onym erſchienen, aber anerkannt von
icerus Pacificus.*)

es Territorial-Syſtems folgt ſchon das
Behauptung, daß das Regiment in der
olcher zuſtehe, folglich das vom Landes-
en-Regiment nicht in dem Hoheitsrecht
indet ſeyn könne. (S. 30.) Auch war
Geſichtspunkt auf das urſprüngliche
liſchen Kirche zurückzugehen und zu
in wie weit das Recht des Landesherrn
aber ein Irrthum, wenn keine andere
desherrlichen Rechts zur Führung des
he für möglich gehalten ward, als wie
liche Uebertragung deſſelben zurückge-
. (S. 50.) Daher iſt das ganze Ur-
und den Umfang des landesherrlichen
tation zur Darlegung einer anderweiten
Begriff entſprechenden Umgeſtaltung der
unhaltbar. Es fehlt überall die Ent-
der chriſtlichen Kirche in ſeiner Tota-
der Nothwendigkeit einer unbeweglichen
als der Bedingung der Realiſirung der

rg. Recht evangel. Landesfürſten. Gött. 1824.

Verwaltung eingeſetzt, wurzeln müſſe, daß überhaupt
Handlungen dieſer Verwaltung erſt durch die Beſtätigung
Landesherrn ihre volle verbindende Kraft für die Mitglie-
der Kirche erhalten, ſo liegt darin offenbar nichts als
er ein Zugeſtändniß der Wahrheit, daß keine kirchliche
walt ihrem Begriff ganz entſprechen und im Einklang mit
weltlichen Ordnung ſtehen könne, wenn ſie in ihrer höchſten
itze nicht mit der landesherrlichen Gewalt zuſammentrifft.

Am beſtimmteſten und ſcharfſinnigſten hat Nitzſch*) in
er Auffaſſung des Begriffs der Kirche die verſchiedenen un-
hiedlichen Momente ins Licht geſtellt. Hätte er nach allen
iehungen das weiter entwickelt, was er von der Einheit
Kirche, von der mit ihrer Lebensthätigkeit verbundenen
thwendigkeit eines Aeußerlichwerdens (§. 183.) und von der
thwendigkeit für die Einzelnen ſagt, ſich der äußern
rdnung zu unterwerfen, damit es unter ihnen zu einem
ner vollkommeneren Gemeinde-Gebet komme, — hätte er
gehalten, »daß die chriſtliche Glaubens- und Lebens-Ge-
nſchaft den Zweck habe, mittelſt der erſcheinenden Kirche
natürliche Gemeinſchaft zu reinigen und zur vollendeten
sbildung zu bringen, und daß andererſeits alles von Gott
iftete natürliche Gemeinleben, jedes in ſeiner Art, zur

*) Syſtem der chriſtl. Lehre für akad. Vorleſ. 1831.

Kirche nicht die Stellung gegeneinander
wie er ſie (§. 202.) anweiſt. Denn in
ältniß, welches zwiſchen dem Staat und
ti beſtehen ſoll, wird ein totales Gegen=
ı Bezug auf die Verfaſſung und
s nothwendig vorausgeſetzt, und nur ein
timmendes Wirken verlangt. Es iſt ſomit
beider geſetzgebenden Gewalten als möglich
die Verfaſſung nicht ins Auge gefaßt, in
s Organismus zwiſchen beiden dergeſtalt
ch beide Lebensordnungen unterſchieden

Sieht er (der Chriſt) zuerſt in jenem (dem
Heil einer Zuchtanſtalt wider die Sünde, ſo
t, daß die nothwendige Gewalt des Staats=
die höhere Gewähr nicht bedarf, die mit dem
eine befreiende gegeben iſt, und daß demnach
omehr zum Guten zuſammenwirken, jemehr
eſchieden bleiben und die nächſten Zwecke, die
je weniger der Staat ſeinerſeits hervorbrin=
kann, und die Kirche ihrerſeits was ſie nicht
Verhältniſſe erſcheint der Staat als Beſchüz=
ſtalten des Geiſtes, zu welchem der Menſch
mmung hat, und ohne deren Wirkſamkeit die
Freude, Liebe und Geduld in keiner Hinſicht
enn nun namentlich das kirchliche Leben für
ng ohne den in irgend einer Bildung voraus=
Stand gar keinen Stützpunkt findet, und ihn

eſchloſſen ſeyn? Hieher gehört Stephani's System.*)

die Unſtatthaftigkeit einer Coexiſtenz der Kirche und des
ts als zweier gegenſeitig durchaus unabhängiger und
ſtändiger Geſellſchaften darzuthun, wies er ganz richtig
uf hin, daß zwei Gewalten, welche die Kräfte deſſelben
iſchen für ihre Zwecke in Anſpruch nehmen, ſtets auf ein=
er eiferſüchtig ſeyn und ſich bekämpfen werden. Kein Ver=
vermöge eine wahre Einigkeit zu begründen, »weil der
ige Waghalter fehlt.« (S. 10. 23.) »In der Wirk=
eit müſſe immer entweder der eine oder der andere die
rhand behalten, ſo daß nur eine organiſche Einheit
dem Verhältniß des Staats zur Kirche allen Widerſtreit
nen könne.« Inſofern kann man ihm eine Ahnung von
Nothwendigkeit einer ſolchen Einheit nicht abſprechen.
in es fehlt hier an aller und jeder Baſis, auf der dieſe
thwendigkeit ſelbſt und die rechte Art der Einheit wiſſen=
ftlich hätte begründet werden können. Seine Abſtraction
dergeſtalt abſtract, daß er von allem abſtrahirt. Er

---

r ſuchen und erbitten muß, ſo iſt es wiederum ſeinerſeits ver=
den — und dies iſt das dritte in Betracht kommende Verhältniß
n dem bürgerlichen eine ſittliche Macht, einen älteren göttlichen
d anzuerkennen, gegen den es ſchlechthin auf keine Weiſe an=
en und an dem es zugleich ſeine Probe beſtehen ſoll.« (ſ. II. Buch.)

*) Die abſol. Einh. d. Kirche u. d. Staats. 1802.

Staats zur moraliſchen und religiöſen
Idee einer Glaubensgeſellſchaft vernichtet
Er kommt alſo nur zur Einheit, indem
irche zerſtört, — ein Raiſonnement, das
ſt des chriſtlichen Kirchenrechts auch nicht
rmag, als durch den Gegenſatz, den es
ır, wo Staat und Kirche in ihrem Be=
und auseinander gehalten werden, iſt erſt
r rechten Auffaſſung dieſes Verhältniſſes
rd dann (ſ. das Syſtem ſelbſt) auch ſich
et dieſes Unterſchiedes eine organiſche Ein=
t, ohne deshalb Kirche und Staat zu

gens von dieſem Syſtem ab, das eigent=
hr einen Schein der Beziehung auf die
hen Kirche hat, ſo ergiebt der Rückblick,
icht über den beſchränkten Standpunkt
elchen wir als die weſentliche Grundlage
yſtems erkannt haben.

III.

gen die Reſultate der Reflexion.

en Auffaſſungen nirgends die Wirklichkeit
ſ dergeſtalt ergründet war, daß die chriſt=

ihm die Erkenntniß des wahren Begriffs der Einen
e Chriſti, und ſo konnte freilich von ihm nicht erwartet
en, daß er neben dem Urtheil ein anderes Syſtem zur
haften wiſſenſchaftlichen Grundlegung der Kirchen-Verfaſ-
aus dem Begriff ſelbſt entwickeln ſollte.

Aber auch auf dem evangeliſchen Standpunkt machte der
inke von der Unhaltbarkeit der dem Collegial-Syſtem zum
ide liegenden Vorſtellung ſich geltend. Da indeß die Eine
e bisher in ihrer Totalität nicht erkannt war, mithin
nds ein Ausweg ſich darbot, als allen willkührlichen Theo-
wieder eine ſolche entgegenzuſtellen, ſo geſchah es in der
rn Zeit, daß man wieder auf den praktiſchen Stand-
t zurückging, und ſich an das faktiſch gegebene Verhält-
hielt, ohne weiter nach einer Begründung vom Stand-
t der wahren Wiſſenſchaft aus ſich umzuſehen. Hierzu
n die Streitigkeiten über die Befugniß des Landesherrn
Aufſtellung einer neuen Agende im Preußiſchen Staat
nigfache Anregung. Denn freilich that es Noth, allen
abſtracten Theorien gegenüber, welche das Recht des
esherrn in dieſer Beziehung in der Meinung der Unter-
n wankend zu machen geeignet gelten konnten, an die

*) Lehrbuch des Kirchenrechts. 1825. §. 29.

rche erhoben. **) Man wollte den Grund
daß die Kirche dem Staat dergeſtalt un=
uß ihre Verwaltung nichts weiter als ein
ien Staatsverwaltung ſei. Unabhängigkeit
altung ſah man daher als die nothwendige
ens der Kirche an, und die Einführung
en Synodal=Verfaſſung, in der allein die
giment berufen ſeyn ſollten, wurde gefor=
Anmaßungen des geiſtlichen Prieſterſtolzes
er Hierarchie, war die gedachte Schrift ge=
ch das ganze Werk nicht darauf angelegt
griff aus wiſſenſchaftlich die Wahrheit der
ing zu entwickeln, ſo war doch dem Ver=
it, daß jene Anmaßung vor der Wahrheit
eſtehen könne. Ueberzeugt, daß allein in
bindung der Staats= und Kirchen=Gewalt
ats, wie der Kirche zu erreichen, ſuchte er
ußtſein der Unvereinbarkeit jener Anſichten
nden Wahrheit in einzelnen Hindeutungen,
ad hominem — auszuſprechen. (S. 153.)

---

gegenw. Verhältniſſe des chriſtl. evangel. Kir=
1818.

Spieß, Schuderoff, Kirchhoff, Küſter

tlichkeit nicht Urheberin und Vollzieherin einer zweiten,
der bürgerlichen geſchiedenen Geſetzgebung ſeyn dürfe, weil
dadurch mit der Zerſtörung der bürgerlichen Freiheit den
ang machen, und in das Gebiet der bürgerlichen Geſetz-
ung und Gewalt verderbend eingreifen würde. Es iſt wahr,
Kirche und Staat in der Wirklichkeit nicht von einander
ennt werden können, weil die Geſellſchaft eine einige
bt. (S. 161.) Nur die Schlußfolgerung, daß deshalb
Staat und Kirche in der Idee nicht zu trennen ſeien, iſt
nbar eine falſche Auffaſſung. Auch ſcheint die Meinung
dahin zu gehen, daß die Trennung in Bezug auf die
nſtituirung einer Verfaſſung nicht geſchehen könne. In
That wird ſich zeigen, daß die Verfaſſung Beider zu einer
heit des Lebens organiſirt ſeyn muß. Aber deshalb ſoll
t die Staatsverfaſſung mit der kirchlichen identificirt wer-
, weil beide in dem Begriff auseinander gehalten werden
ſen. In allen jenen ganz richtigen Anſprüchen kann man
ch immer nichts weiter finden als die Ausſprüche eines rich-
n praktiſchen Bewußtſeins. Alle wiſſenſchaftliche Begrün-
g fehlt. Das einzige Fundament, das auf den Begriff
Kirche zurückgeführt wird, iſt daſſelbe, was Böhmer und
ere für das Territorial-Syſtem aufgeſtellt, daß nemlich

Gewalt allein zur Führung der oberſten
en ſei, was blos, als ſich von ſelbſt ver=
t worden.

dſätze finden wir wieder bei Kähler*),
Begriff der Kirche aus ſeine Anſichten zu
llein der vorangeſchickte Begriff iſt, wie
elung zeigt, nichts als eine Abſtraction
en Auffaſſungen der Kirche, die, weil ſie
lten ſoll, für die chriſtliche Kirche nicht zu
ei Charaktere, in welchen die Erſcheinung
hervorgetreten iſt — die urſprüngliche, die
litiſche Kirche, ſtellen ſich daher ebenfalls
e Abſtractionen der geſchichtlichen Entwik=
n Verfaſſung dar, in denen nur einzelne
, nicht aber die wahre Bedeutung dieſer
ungsformen aufgedeckt worden. Nur allein
der hierarchiſchen Gewalt nicht immer der
en geblieben (was ſich eben ſo gut gegen
ent anführen ließe), mußte nach ihm die
olitiſchen Charakters« nothwendig
ie Vorſtellung von dem letzteren beweiſt
Weſen der Kirche und ihres Verhältniſſes

n-Straſen ein weſentliches Stück der Kirchen=

e als eine zeitliche Erſcheinung in jeder äußerlichen Be=
iung ſich der Konvention oder der Möglichkeit unterwer=
welche die Vergleichung des politiſchen Bedürfniſſes und
nögens mit dem kirchlichen gewähre.« (S. 5.) Das Weſen
poſtulirten Gleichgewichts wird daher darin geſetzt, daß »die
he auf alle **äußerliche Macht** Verzicht leiſte, und ſich nur
geiſtliche vorbehalte, indem ſie ſich durch jene Verzichtlei=
dem Staat unterwerfe, nicht in dem, was ſie urſprüng=
ildet, im Glauben, aber wohl in dem, worin ſie ſich zeitlich
ellt, in der Disciplin.« (S. 7.) Wie dies mit dem Weſen
Kirche zu vereinigen, welcher Rechtsgrund dafür gelte,
weiter nicht dargethan. Es wird nur als Thatſache an=
mmen, »daß mit dem Erſcheinen der politiſchen Kirche —
welche die deutſch=evangeliſche Kirche in ihrem direct dem
cip der Hierarchie entgegengeſetzten Weſen ſich darſtelle —
Kirche ihre **äußere** Selbſtſtändigkeit aufgegeben, daß ſie
Selbſtſtändigkeit erſt von der Gewährung der Macht,
n jede bürgerliche Selbſtſtändigkeit ausgeht, von der
tsgewalt, unter gewiſſen Bedingungen empfangen und
ſich darauf alle ihre Rechte gründen« (S. 9. 53.) —
Beweiſe, wie wenig K. eine Ahnung von der im Begriff
Kirche liegenden Nothwendigkeit der Einheit in der Ver=

ır ſolche Rationaliſten anerkennt, welche
der Vernunft geſtiegen ſind, wo dieſe im
irken auf ſich ſelbſt beruht. Und »wenn
Vernunft begabter Menſch ſich blos darauf
ohl«, wie K. meint, »unter Vorausſez=
genug iſt und ungefeſſelt durch Er=
verletzt durch Wunden der Sünde
r eignen Seele glauben, was er vor=
de Anderer glaubte,« (S. 48. u. 49.) —
Gottes, die Wahrheit und Seligkeit in
vergebens auf dieſem Wege zu erfaſſen
Glaube ruht nicht auf menſchlicher Weis=
derſteht dem Hoffärtigen, — und wer da
e Sünde, der verführt ſich ſelbſt,
it iſt nicht in ihm. (1. Joh. 1, 8.)
gt ſich auch in der weiteren Darſtellung
ahrheit der Kirche. Sie iſt ihm nichts an=
chliches Inſtitut — im Allgemeinen auf
end. Kirche und Staat ſind ihm in der
t aufgegangen, was weder ein Werk der
aats ſei, während die evangeliſche Kirche
be, dies Werk der Zeit nicht gehindert zu
Jede Kirche iſt ihm ohne Unterſchied »auf
ndet, die ewige Wahrheit, die Erkenntniß

nicht blöder Augen ſind, erkannt hätten den, der »keine
che ſtiften,« ſondern die Menſchheit erlöſen wollte, ſo
es fortan kein Geſetz chriſtlicher Dogmatik mehr gäbe, als
ie ſich hiernach von ſelbſt ergiebt, die allgemeine menſchliche)
ahrheit.« (S. 69.) Darum iſt es auch conſequent, wenn
die Kirche als etwas ganz unbeſtimmtes und eigentlich über=
ſſiges hinſtellt. Denn »der Geiſt Chriſti als ein heiliger
iſt der Wahrheit ſolle an keine Kirche gebannt ſeyn.« »Je
hr die evangeliſche Kirche das ſei, was dieſer Name be=
hne, um ſo größer ſei ihre Verwandſchaft mit dem Staat,
ſo geringer der Unterſchied des Geiſtlichen und Weltlichen.«
im Grunde wird ein ſolcher Unterſchied gar nicht aner=
nt. »Die Kirche ſoll mit dem Staat ganz gleichen Grund
d Boden, alſo auch gleiche Bedingungen ihrer höhern
irkſamkeit haben.« »Die Kirche hätte daher auch nach ihm
ht dieſe hohen Vorſchritte zur Idee der Menſchheit gemacht,
nn der Staat ſie nicht ebenfalls gemacht hätte.« (S. 86. 87.)
ennoch blickt immer noch das Bewußtſein wieder durch, daß
aat und Kirche in ihrem Grunde getrennt, daß die Kirche
as anderes ſeyn ſoll, als der Staat. So wird, freilich im
iderſpruch mit dem Früheren, zugeſtanden, »daß die Kirche
e eigenthümlichen Gründe habe, warum ſie ſich nie der

orſtellungen, in welchen die Mehrheit der heute übereinkömmt, — als unwider= e alle praktiſche Auffaſſung der Lebens= Bezug auf die Kirche immer hin und her nicht auf dem Einen rechten Grunde ruht. Schrift nur ein beklagenswerthes Denkmal eiſtlicher ſich nicht ſcheute, alſo öffentlich Lebensgrund der Kirche, bei der er zum Wort berufen. Denn was nur jemals ein bauende Vernunft der thörichten Pre= entgegenſtellt, — was dieſelbe Vernunft en in der Kritik des Lebens Jeſu aufge= nit zuſammen.

Stimme uuter denen, welche die Ober= Reſultaten der Reflexion über das Weſen ung anerkannten und an die Wahrheit h hielten, bleibt Eichhorn, deſſen Name ichtlichen Rechtskunde auch in Bezug auf rall Geltung und Anſehen ſich erworben. g aber auch ſeine »Grundſätze des Kir= bald es nur auf eine richtige hiſtoriſche eſtehenden Rechts ankömmt, ſo we= eine Anſchauung von dem Rechte, wel=

lbſt nicht motivirte Bewußtſein, was darin hervortritt.

Zwar meint E., daß die wiſſenſchaftliche Kultur des Kir-
enrechts eben ſo wenig als die Praxis aus dem einſeitigen
iffaſſen der kirchlichen Verhältniſſe, wie es in der Anwendung
s Naturrechts auf die Bearbeitung des Kirchenrechts ſich
rſtellt, Vortheil habe ziehen können. (S. 443.) Und inſofern
heint er alle Auffaſſung dieſer Verhältniſſe von einem allge-
einen Standpunkt aus als eine überflüſſige Arbeit zu be-
chnen. Allein ſo gewiß er Recht hatte, wenn er dabei den
maligen gewöhnlichen Standpunkt einer ſolchen Auffaſſung
r Augen hatte, ſo gewiß alle ſolche Betrachtungen auch in
r Zukunft als überflüſſig ſich darſtellen müſſen, ſofern nicht
e andere Grundlegung ſtattfindet, ſo wenig trifft dies die
ahrhaft wiſſenſchaftliche Entwickelung aus dem Begriff ſelbſt,
n der hier die Rede iſt. Faßt man ſtatt der Vorſtellung
ner Geſellſchaft den concreten Begriff der chriſtlichen
rche auf, ſo wird das, was als das Weſen derſelben und
Verhältniß zum Staat entwickelt wird, ſich nicht als blos
afür ausgegeben« darſtellen. Es wird ſich zeigen, daß
bei nicht mehr blos von möglichen Formen die Rede iſt,
der das kirchliche Verhältniß ſich geſtalten kann, ſondern
ß aus dem Begriff nur Eine zu entwickeln, die als noth-
ndig durch ihn geſetzt ſich erweiſen muß. Mögen daher

natürlich ihr unterliegt, daß ſie alſo nicht
t ſchlechthin gegenüberſtehende unabhängige,
ſelbſt regierende Geſellſchaft daſteht. Man
 wenn die evangeliſche Kirche ſich in einem
ſich ſelbſt und in ihrer Stellung dem Staat
und geſtaltet hat, darin ſich eben nur die
rheit des Begriffs kund gegeben hat.
vußtſein, daß man ſich nur an das halten
geworden und als zweckgemäß ſich darſtelle,
ie ſpecielle Kritik über die Verfaſſung
iß ein beziehungsweiſe richtiger Blick, als
g einer beſſeren Beurtheilung darauf hin=
große Irrthümer entſtanden, daß bei der
irchenrechts die Rechtsbegriffe nicht auf die
anten gegründet, ſondern gewöhnlich aus
noniſchen Rechts entlehnt worden. (S. 415.)
nuthung aufgeſtellt wird, »daß hierin einer
ege, daß es bisher nirgends verſucht wor=
rche durch eine angemeſſene Geſetzge=
roviſoriſchen Zuſtande, der ſich nur perpe=
ien geordneten überzuführen,« *) wird

—

n freilich das »Proviſoriſche und Ungeordnete«
gen der evangel. Verfaſſung ſelbſt finden, wie
erade die Wahrheit des Begriffs ſich darſtellt.
roviſoriſche liegt vielmehr nur darin, daß dieſe

niemals dieſe Lehre als Normal-Maaßſtab aller Geſetz-
gebung in der evang. Kirche gelten. Das, was ſie über di
Bedeutung der Kirche als Geſellſchaft, über die Natur und
den Umfang der Kirchengewalt und das Verhältniß zwiſchen
Kirche und Staat aufſtellt (S. 414.), muß, ſofern es Glau-
bensſatz ſeyn ſoll, ſich erſt ſelbſt als Wahrheit aus der
Schrift erweiſen. Sofern es aber nur als Rechtsſatz über
die Form der äußeren Erſcheinung der Kirche gelten ſoll, muß
es aus den Geſetzen der menſchlichen Erkenntniß auf Grund
des in der Schrift gegebenen Begriffs entwickelt werden. Denn
ſo wenig die Meinung der Reformatoren über den Schriftſinn
allein entſcheiden kann, eben ſo wenig kann ihr Urtheil über
die daraus abzuleitende Verfaſſung als Autorität gelten, und
darf daher hier wie da nur als Zeugniß in Bezug genommen
werden. Es fehlt daher für die Entwickelung der rechtlichen
Ordnung der Kirche überall die wahre Baſis — der Begriff
der Einen Kirche, wie ſchon die Gegenüberſtellung der
evangel. und kathol. Parteien zu erkennen giebt. Die Kirche
der Evangeliſchen iſt ihm daher nichts als eine Genoſſen-
ſchaft mehrer in beſonderen menſchlichen Anſichten überein-

Wahrheit noch nicht erkannt worden, und daß deshalb noch nicht
durchgreifend die kirchliche Ordnung im Einzelnen geſetzlich in Ueber-
einſtimmung damit geſtaltet worden.

taatsgewalt auf die Verwaltung der
heiten. »Wenn,« — ſo argumentirt E.
gen, welche die äußeren Verhältniſſe der
on den unmittelbaren mit der Religions=
ng ſtehenden) betreffen, nach der Anſicht
ur für ein Produkt menſchlicher Willkühr
äre nicht einzuſehen, wie dem Staat
hen werden könnte, ſelbſtthätig in dieſe
er als äußere Geſellſchaft mit der Kirche
zuſammenfällt, mithin, wenn von einem
Chriſten die Rede iſt« (S. 683.) — eine
icht tiefer geht wie Puffendorf und der
r's Briefen (ſ. oben). Daß dies keine
Grundlegung des Rechts des chriſtlichen
chtet von ſelbſt ein. Man erkennt alſo
aktiſche Urtheil, das an der äußerlichen
ſich weiter keine Rechenſchaft über ſich
als daß es »nicht anders einſieht,« wie
e, — was auch weiterhin in der Kritik
deutung des landesherrlichen Kir=
zeigt. Er bleibt dabei ſtehen, wie dar=
ſeyn könne,« »daß der Rechtsgrund,
esherrn ihre Kirchengewalt beſitzen, nur
heit geſucht werden könne, weil die Lan=

[illegible] des landesherrlichen Rechts in der protestantiſchen Kirche
trifft, ſo verwirft E., ſeinem praktiſchen Bewußtſein zufolge,
ur eigentlich das Collegial-Syſtem als mit der Wirklichkeit
r Verhältniſſe nicht vereinbar. »Gegen das Episcopal-Sy-
em und Territorial-Syſtem findet er jedoch nichts einzuwen-
en, wenn ſie weiter nichts darlegen wollen als die Rechte,
ie nach ſeiner Meinung dem Landesherrn zuſtehen.« Ja er
klärt *ſelbſt* »das Territorial-Syſtem, in dieſer Beſchränkung
nommen, als dasjenige, welches den Grund der landes-
rrlichen Rechte richtig angebe.« (S. 689.) Dadurch bekennt
ſich alſo im Weſentlichen wiederum zu dieſem Syſtem.
ebrigens wohl erkennend, daß das Episcopal-Syſtem keinen
ufſchluß gebe über die wahre Bedeutung und den Um-
ing der landesherrlichen Rechte, ſah er eben ſowohl
n, daß auch aus dem Territorial-Syſtem darüber nichts
bzuleiten ſei, weil es nemlich in der That ohne begriffsmä-
ige Grundlegung daſteht. Und ſo hielt er denn keinen an-
ren Ausweg für möglich, um mit Sicherheit die Bedeutung
eſer Rechte zu erkennen, — denn den Begriff hatte er eben
cht, — als das aufzuſuchen, »worin ſeit dem Hervortreten
r proteſt. Kirche die Thätigkeit des Landesherrn beſtanden« —
ſo an die geſchichtliche Wirklichkeit ſich zu halten, — und
die Reſultate mit der Lehre der evang. Kirche, (d. h. der

die neuere Philoſophie, die ſeit Schel=
Da jedoch dieſe Philoſophie keine andern
gelten laſſen will, als die ſich als ſolche
n Gedanken darſtellen — und daraus ſich
kennt ſie das Chriſtenthum auch nicht an=
dieſer Gedankenwelt liegend. Sie weiß
ion, welche die abſolute Wahrheit zu ihrem
dieſes Verhältniß zum Abſoluten nur in
fühls, der Vorſtellung, des Glau=
as im Einzelnen in das Gefühl, die Vor=
nur ein Accidentelles und Verſchwindendes.
, in welchem alles dieſes ſich bewegt, iſt
Abſoluten.*) Somit ſoll auch das Chri=
re Wahrheit haben, als indem und inſo=
als dieſe Erfaſſung des Abſoluten im Ge=

abſolute Geiſt ſei, in welche beſonde=
Elemente dieſer Begriff ſich zertheilt, in deren
lute Inhalt darſtellt, wird aus dem Begriff
erſcheint »der abſolute Inhalt: α) als in
n bei ſich ſelbſt bleibender ewiger Inhalt;
ng des ewigen Weſens von ſeiner Manife=
rch dieſen Unterſchied die Erſcheinungswelt

Naturrecht. S. 259. 260.

ıre Wahrheit, und ſo war es daher auch ganz conſequent,
aß man darauf ausging, alles Einzelne in dieſer Geſchicht
ls Mythe darzuſtellen, — als die Hülle jenes Kern=Cen=
ums. Denn jene Erfaſſung des Abſoluten bleibt — mag
ie Geſchichte, in der ſie dargeſtellt iſt, wahr ſeyn oder nicht,
nd die Letztere muß daher als ſolche für das Chriſtenthum
leichgeltend ſeyn. Freilich wird der gläubige Chriſt ſich nie=
ıals täuſchen laſſen, wenn auch hiebei die Thatſachen, wi
e der Glaube als Grundlage der Kirche erfaßt, dem Name
ach ſtehen bleiben. Denn ſo lange ſie nichts weiter gelte
ollen, als was man darin als die vom Begriff poſtulirt
Manifeſtirung des Abſoluten wieder erkennt, ſo ſieht man
aß die Meinung der Wahrheit nach dieſer Auffaſſung be
immt wird, anſtatt, daß dem Menſchen darin das gege
en werden ſollte, was er in ſeiner Weisheit nicht zu erken
ıen vermag, und was allein ihm erſt den Leitſtern geben ſoll
u erkennen die ewigen Tiefen der Gottheit. Hier wird dage
en der Menſch ſelbſt Gott und inſofern die Möglichke
ie großen hiſtoriſchen Momente des Chriſtenthums in ihre
form feſtzuhalten und in das Syſtem zu verflechten. Zwa
at man wohl auf der einen Seite in der Anſchauung de
nläugbaren Thatſachen des Chriſtenthums in der Menſchhe

*) Hegel's Encycl. §. 566.

idender und den Verhältniſſen der Zeit
t, der in dem Gipfel ſeiner Erſcheinung,
Welt der Endlichkeit ſchließt und die der
der Herrſchaft des Geiſtes eröffnet.« Was
deutet lag, iſt beſtimmter und conſequen=
Strauß in ſeiner Kritik über das Leben
die Widerſprüche, wenn man nach die=
ividuum als Gipfel der Menſchheit ſetze,
, was die Kirche von einem Menſch ge=
, nur Wahrheit habe, wenn man es auf
lbſt beziehe. (ſ. Schl.=Abhandl.) Mag
Andere nehmen, — der gläubige Chriſt,
ſich haltend, kann im Hinblick darauf
a's Worte denken, womit ſie alle ſchönen
Fauſt über das religiöſe Gefühl zu=

ſo hört, möcht's leidlich ſcheinen,
ch ſchief darum,
ein Chriſtenthum.«

e bleibt ſich im Weſentlichen ganz gleich.
t es nur Menſch und wieder Menſch,
es iſt einmal wahr, daß ein Bruder den
kann — mag es ein Menſch oder die

die Methode des akad. Studiums. 1813. S.

...ahrheit des Chriſtenthums innerhalb des Menſchlichen,
welchem nach R. das Göttliche liegt, geſucht wird, und
ß es daher jener Aufſtellung an aller Begründung fehlt.
nn wenn die Kirche nichts iſt als »der Geiſt der Menſch-
it ſelbſt, der in ſeiner Wahrheit kein anderer als der
ttliche iſt,« ſo iſt theils entgegenzuſtellen, daß in einem ſo
gemeinen Ausſpruch überhaupt keine beſtimmte concrete Ge-
lt anzuſchauen, theils daß dieſe Auffaſſung mit der Grund-
fahrung des Chriſten im Widerſtreit ſteht. Denn während
nach der Menſch weiß, daß wir von Natur todt und in
inden ſind, wird hier der menſchliche Geiſt vergöttlicht, und
das Werk der Erlöſung als ſein Produkt angeſehen. In
Thať, wenn das die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes
ller Gnade und Wahrheit iſt, was weiterhin (§. 26. u. folg.)
agt wird, — wenn das Wort, daß der Sohn Gottes der
ngeborne ſei, nichts anderes ausdrückt als »die unend-
he Identität des Menſchlichen mit dem Göttlichen« — wenn
Ausdruck, »daß der Sohn bei dem Vater ſei von An-
ng an« nichts weiter beſagen ſoll, als daß, »ſofern das
eſen an ſich außer der Zeit iſt, ſeine Erſcheinung aber in
Zeit ſich offenbart, das Erſcheinen nicht ein momentanes,
dern als Manifeſtation des Weſens, wodurch es geſetzt

*) Encyclop. der theolog. Wiſſenſchaften. 1831.

hrt eine andere Menſchwerdung Gottes als
ſoll, — »die Offenbarung des Geiſtes Got=
lichen Geiſt, — das Weſen des menſchlichen
upt.« (S. 37.) Mag daher auch R. die
der Kirche geahndet haben, ſo fehlt doch
derſelben — die wahre Baſis.

t die Entwickelung über die Nothwendigkeit
f Täuſchungen, und beweiſt, daß das Ob=
mte in der Baſis der Kirche — dem Worte
n ſeiner Totalität erkannt iſt. Freilich iſt
erſt dann für eine kirchliche zu halten, wenn
ich zum Bewußtſein bringt, und ſowohl für
e ausſpricht. (S. 357.) Aber geſchieht das
Gemeinſchaft an das Wort Gottes ſich hal=
halt deſſelben ihr Bekenntniß hinſtellt, ohne
dern Norm richten zu laſſen? Es iſt nichts
g, wenn man für nothwendig erklärt, »daß
neinſchaft ſich in einer ſolchen Beſonderheit
lſo zu erkennen gebe, wie ſie aus der allge=
zu einer ſolchen Particularität ſich zuſammen
enſo eine Täuſchung »daß eine Gemeinſchaft
echt erwirbt auf Anerkennung in der Kirche,
mloſe Partheiung bleibt.« Im Gegentheil
aft berufen, die Identität der Einen

Darſtellung des chriſtlichen Glaubens enthalten ſoll, in deſſen
ekenntniß alle Glieder ſo zuſammenſtimmen, daß ſie nu
ieſe Darſtellung, keine andere für die wahrhafte halten.« (S
58.) Denn der Chriſt will ſich an nichts binden, als a
e Schrift, wohl wiſſend, daß keine menſchliche Darſtellun
nfehlbar iſt, daß der untrüglich wahrhafte Inhalt des Glau
ens in der Schrift ſich findet. Eben ſo wenig bedarf es abe
nes Symbols für eine Kirche nach außen hin.*) Wär
as freilich wahr, daß jede beſondere Gemeinſchaft aufzufaſſe
i als eine »die von dem bis dahin für ſie beſtandenen allge
einen Verbande ausgetreten und eine beſondere Gemeinſcha
 conſtituiren für nothwendig erachtet,« ſo müßte man di
othwendigkeit zugeſtehen. Allein dies bezieht ſich nur au
as beſondere geſchichtliche Verhältniß der proteſt. Kirche zu
tholiſchen, womit nicht etwas allgemein Geltendes geſetzt iſ
denn als die proteſt. Kirche ſich von der Römiſchen ſchied
nnte eine Erklärung über den Austritt wohl nothwendi
yn, weil in der Röm., ausſchließlich für chriſtlich geltende
irche als ſolcher der wahre Begriff der Einen allgemeine
irche untergegangen war, und deshalb dieſe Eine wahr

*) Denn ein Unterſchied an ſich — gleichſam ein negativer —
gt ſchon in der ausſchließlichen Geltung der Schrift als Ba
 der Kirche, ſ. über Chriſtenthum ꝛc. S. 78.

:faſſung anbetrifft, ſo geſteht R. daß er
g, worin die Begriffe ſich befinden, dar=
it wie ganz wegzugehen geneigt ſei.« Des=
on für unſere Wiſſenſchaft nichts durchgrei=
s wird nur darauf hingedeutet, »daß nach
hen die Verfaſſung der Kirche im Begriff
eſtalt zu gewinnen, als ſie bisher hatte.«
Staat ausgehen, indem die Beſtimmt=
)en Freiheit auch die Kirche den Begriff
immter als bisher werde erfaſſen laſſen.
rmative Geſtalt der Verfaſſung ſoll daher
che ſchlechthin abgeſchloſſenen ſelbſtſtändigen
cher allein die kirchliche Freiheit realiſirt
ehen. Eine ſolche totale Entgegenſtellung
Staats zeigt, wie R. die beſtehende
griffen, ſondern bei der abſtracten Vorſtel=
nſatz zwiſchen beiden noch halb ſtehen ge=
abſtracte Aeußerung, daß »der Grund
he die Freiheit des Geiſtes« ſei, »welche
bol ausſpricht.« Daher die ſchwankende
es von dem Weſen des religiöſen
ge, welche beſondere Form die kirchliche
(S. 360.) Wäre R. auf den Begriff der
riſti eingegangen, hätte er ihn in ſeiner

Die Deduction der normalen Verfaſſung ſteht daher auc
nz haltlos da. Freilich widerſtreitet dem Begriff der Kirch
e monarchiſche Verfaſſung, wie ſie im Papſte, oder auc
der engliſchen Kirche im König erſcheint. Aber warum ein
narchiſche Verfaſſung an ſich unſtatthaft ſei, wenn ſie i
derer Geſtalt ſich darſtellt, iſt aus dem Begriff nicht erwie
. Der angeführte Grund, daß das monarchiſche Elemen
der chriſtlichen Kirche der heilige Geiſt ſelbſt ſei, der di
äubigen in alle Wahrheit führen ſolle, iſt gar keiner. E
ndelt ſich ja bei der Verfaſſung nur um die Realiſirung de
griffs der Ordnung, die von Menſchen geführt werden
ß — wie ja doch auch bei Aufſtellung der repräſentativen
rfaſſung anerkannt wird. Inſofern kann alſo die Ordnung
ht allein vom heiligen Geiſte unmittelbar abhängig gemach
rden. Allerdings wird ſein Walten, wie überall in de
rche, ſo auch über die, welche zur Leitung der Ordnung
ufen ſind, vorausgeſetzt. Allein es leuchtet doch auch ein,
ß dies höchſte Ober-Regiment immer beſtehen kann, w
h ein Einzelner zur Leitung der Ordnung berufen iſt. —
r Grund, welcher der ariſtokratiſchen Verfaſſung ent-
engeſtellt wird, daß nemlich die Selbſtbeſtimmung der Ge-
nden ausgeſchloſſen werde, ſteht an ſich der Verfaſſung
ht entgegen. Vielmehr beruht dieſer Einwand lediglich au

es hat aber auch theilweiſe Anwendung auf
iv=Verfaſſung, die als die allein wahr=
rd. (S. 362.) Es iſt dies lediglich die ge=
al=Verfaſſung. Mehrere Gemeinden
ſan=Synode, dieſe eine Provinzial=Synode,
ral=Synode. Daß hier der Staat und die
geblieben, und nicht zu einer Einheit des
n, iſt klar. Es ſoll vielmehr künſtlich eine
ebildet werden, daß für das Intereſſe des
»ein ſpecieller Abgeordneter« beſtimmt wird.
es fremdartiges Element mit den kirchlichen
nige, iſt ganz problematiſch geblieben. Wäre
und für ſich freien Menſchheit der Geiſt des
wäre wahrlich nicht abzuſehen, warum das
ial=Syſtem, welches die Kirche als eine
eine fromme Genoſſenſchaft betrachtet, und
t von der fürſtlichen Gewalt abhängig ſetzt,
ſollte. Aber allerdings werden wir ſehen,
der Geiſt des Chriſtenthums etwas ganz
eine ganz andere Verfaſſung poſtulirt wird,
ſentativ=Verfaſſung von R., aber gleichwohl
al=Syſtem, noch die Hierarchie iſt. (S. 363.)
die Kritik geſchloſſen ſeyn, obgleich freilich
ehende Reihe von Schriftſtellern noch unbe=
geſehen davon, daß hier nicht die Aufgabe

ewiß heraus, daß in allen dieſen Auffaſſungen der chriſtliche
Kirche und des in ihr geſetzten Rechts nirgends der Begriff de
urch die Reformation wiederhergeſtellten allgemeinen Kirch
n ſeiner Totalität und Wahrheit erfaßt worden, und da
benſo wenig irgendwo der Begriff der Verfaſſung, wie er i
er Einen Kirche Chriſti gegeben iſt, vollſtändig darau
ntwickelt iſt.

gefeiert hätte. Als das Reſultat ſtellt ſi
gewiß heraus, daß in allen dieſen Auffaſſ
Kirche und des in ihr gelegten Rechts nirg
durch die Reformation wiederhergeſtellten
in ſeiner Totalität und Wahrheit erfaßt
ebenſo wenig irgendwo der Begriff der W
der Einen Kirche Chriſti gegeben iſt,
entwickelt iſt.

Dogmat

Dogmatiſcher Theil.

Erſ

Von dem Beg

Als das Wort des Her
gewählt habe, auf d
Erde gegeben werden ſol
der Erklärung des
über die Landſchaft un
des Gebe, und der Ge
1, 4). – Aber in de
ſeinen brachte Moſes
Iſrael, aus welchem
Geſchöpfe, Er, der da
– in dieſem Volk w
der Schatten der hin
ten. Es war nur g
heiſſen, »nach dem
Berge.« Und obwoh
heiſſes hatte und ſei
war es doch nur
kommeneren Hü
iert, zu deuten,

Von dem Begriff der chriſtlichen Kirche.

Als das Wort des Herrn an Abraham erging, daß E
hn erwählt habe, auf daß in ſeinem Namen alle Völker de
Erde geſegnet werden ſollten, war ſchon der Grund gelegt zu
er Erſcheinung des Reichs Iſrael, in welchem ſich dar
ellte die Kindſchaft und die Herrlichkeit und der Bund un
as Geſetz, und der Gottesdienſt und die Verheißung. (Röm
, 4.) — Aber in dem Reiche ſelbſt, das der Herr durc
inen Knecht Moſes auf Erden hingeſtellt, in dem Vol
ſrael, aus welchem Chriſtus hergekommen nach den
leiſche, Er, der da iſt Gott über Alles gelobt in Ewigkei
- in dieſem Volk war nur aufgerichtet das Vorbild un
er Schatten der himmliſchen Güter, die da erſcheinen ſoll
n. Es war nur gemacht, wie der Herr dem Moſes ge
ißen, »nach dem Bilde, das ihm gezeigt war auf den
erge.« Und obwohl dieſes Reich ſeine Rechte des Gottes
enſtes hatte und ſeine äußerliche Heiligkeit (Ebr. 8, 1—5.)
war es doch nur ein Bild einer beſſeren und voll
mmeneren Hütte. Nie hatte der Geiſt Gottes aufge
rt, zu deuten, daß noch nicht geoffenbaret wäre der We

itte, indem er in den Tagen ſeines Flei=
e, zu ſuchen und ſelig zu machen, was
wollte Menſchen fahen, auf daß die da
auch wiederum fangen ſollten — wie er
und **Andreas** »folget mir nach, ich will
ſchern machen,« (Matth. 4, 19.) damit er
Volk des Eigenthums, das **wahrhaftige**
— einem wirklichen **Volke** gleich, wie es
t als ein lebendiges Ganze — nicht zuſam=
Willkühr und Vertrag — ſondern zuſam=
m natürlichen Leibe durch die von Gott ge=
ſſe der Welt. Wodurch aber erlangt man
er zu ſeyn mit den Heiligen und **Haus=**
Niemand kömmt zum Vater, ſpricht der
den Sohn. Nur denen, die ihn aufneh=
cht und Recht der Kindſchaft. (Joh. 1, 12.)
dieſe Kindſchaft? nichts als der Geiſt des
Liebe iſt. Denn daran, ſpricht der Herr,
kennen, daß ihr meine Jünger ſeid, ſo ihr
er habt — freilich nicht die natürliche Liebe,
in **Chriſto Jeſu**, welche allein vor dem
Mal Heiligen, **Liebe** iſt.

lle Grundzüge der chriſtlichen Kirche zuſam=
und müſſen wir aber hier in das Einzelne

Verſöhnung ſelbſt. Denn hier in dem Hinblick auf das Opfe
das Er jetzt bringen wollte zur Verſöhnung der Sünde de
Volks für alle Ewigkeit, ging er ein in das Allerheiligſt
nicht von Menſchen gemacht, — ſondern durch ſein Blut
daß er erwürbe für die Seinigen die Gemeinſchaft ſeines Reich
und ſeiner Kraft und ſeiner Herrlichkeit. Und das war da
Werk: »Ich habe deinen Namen geoffenbaret den Men-
ſchen, die du mir von der Welt gegeben haſt.« Dies iſt d
beſtimmte Geſtalt — die Wahrheit des Weſens Got-
tes, — daſſelbe, was die Schrift »Wort« nennt, jen
Wort, das von Anfang bei Gott war, das Wort, welch
ſelbſt Gott war. Dieſes Wort hatte der Herr den Menſch
offenbart, indem er von ſich ſelbſt zeugte als dem eingeborn
Sohne vom Vater — als dem in dem, wer ihn ſieht, au
den Vater ſieht, — als dem, der da iſt der Name, das Wo
ſelbſt, die offenbar gewordene Wahrheit des Weſens Gotte
Und wem hatte der Herr dies offenbaret? den Menſchen, d
Ihm Gott gegeben — aber nicht den auserwählten Jünger
allein. Sondern Er war erſchienen, daß Er die Welt ſel

*) Das Wort »Reich Gottes (βασιλεια τοῦ ϑεοῦ
nehmen wir hier immer in der Beſchränkung, worin es gleich
dem Begriff »Kirche«, d. i. der auf Erden in ſichtbarer Erſcheinu
gegründeten Gemeinſchaft. (ſ. Olshauſen: Comment. I. B
1833. S. 162. über d. verſchied. Bezieh. dieſ. Ausdrucks.)

nicht anders geſchehen, als daß »der Herr
gte für ſie« — zum Opfer, durch den Ge=
ode am Kreuz, welches der Gipfel aller Hei=
ß der Herr für alle Zeit und Ewigkeit aus=
iſt vollbracht.« Nur durch dieſen Gehor=
tigkeit konnte die Rechtfertigung des Lebens
kommen. Darum heißt es: »Er iſt geſtorben
, Er hat unſere Sünde am Kreuze hinweg=
e angethan zu ſeyn mit der Kraft der Hei=
en Herrn umfloß, iſt keiner geſchickt und
as Evangelium des Friedens. — Und was
»Auf daß ſie alle eins ſeyn, gleich wie
nir, und ich in Dir; daß auch ſie in uns
die Welt glaube, Du habeſt mich geſandt.«
es anders, als daß die Gemeinſchaft der
ebendiges, wahrhaftiges Ganze werde, in
Gottes wohne, daß Gott in dieſer Ge=
werde, wie er in Jeſus Chriſtus
und ſo die Gemeinde werde der wahrhaf=
unſers Heilandes Jeſu Chriſti?! — Und
der Herr auch der zukünftigen Herrlichkeit
Bewußtſein der Herrlichkeit, die ihm ſelbſt
chten der Kraft in den Wolken des Him=
e letzte große Bitte des treuen wahrhaftigen

Gott ihn geliebt, ehe denn die Welt gegründet ward, der zu dem Vater ſprechen konnte: »Alles was mein iſt, das iſt dein und was dein iſt, das iſt mein« — dieſer ſpricht: »Vater, ich will, daß wo Ich bin, auch die bei mir ſeyn die du mir gegeben haſt.« Und damit iſt in alle Ewigkeit der Rathſchluß Gottes erfüllt an Allen und für Alle, denen erſchienen iſt die heilſame Gnade — denn es iſt der ſelbſt, der da gebeut, ſo geſchiehts, — es iſt er ſelbſt, der Erſte und der Letzte, das A und O, der Anfang und das Ende, der da iſt, und der da war, und der da kommt, der Allmächtige! —

Hierin iſt für alle Chriſten die Geſammtanſchauung von dem Weſen der Kirche gegeben. Es bedarf daher auch zur wiſſenſchaftlichen Darlegung deſſelben nur der Entwickelung der darin liegenden Momente. Wir erkennen darin —

I. den Lebensgrund, worauf die Kirche ruht — die Offenbarung des Namens Gottes in und durch Chriſtus als den offenbar gewordenen Gott ſelbſt (v. 6.) — worin wir zugleich ſowohl die Nothwendigkeit wie die Allgemeinheit und Einheit der Kirche wie ihr Ziel der Herrlichkeit in einer Totalität als Lebensprincip geſetzt finden. Hieraus beſtimmt ſich

II. die concrete Geſtalt der Kirche als die Gemeinſchaft derer, die dieſen Lebensgrund erfaßt haben, worin

ortreten. (v. 24.)

---

rſtes Hauptſtück.

Lebensgrunde der Kirche.

Erſter Abſchnitt.

ntniß des Lebensgrundes oder der ung Chriſti in der Kirche im Allgemeinen.

Der wahre Lebensgrund.

ı dem Eingang zu dieſem Abſchnitt erkannt
ſtus der Herr der Herrlichkeiten es iſt, der
det, als der einige Eckſtein, auf dem das
ht, der aber ebenſo, wie der Felſengrund,
Thor iſt (Joh. 10, 1.) — daß es ſein all=
t, welches das Leben der Kirche hervorgeru=
von neuem ſchafft, — — wenn wir wiſſen,
nger geſendet, wie Ihn der Vater, daß Er
alle Tage bis an der Welt Ende — alſo
ſelbſt waltet als Jeſus Chriſtus, Geſtern
derſelbe in Ewigkeit! — — —, ſo ſprechen

mer ſchon in uns finden, ſobald wir uns deſſen bewußt werden wollen, ſo iſt es doch nicht als etwas für ſich Beſtehendes geſetzt. Sondern — obſchon in jedem Augenblick als ein unmittelbares Werk des Herrn und unabhängig von menſchlicher Meinung gewußt — immer nur wahrhaft lebend in dem Zuſammenhang mit dem Bewußtſein der Gemeinſchaft, worin wir uns finden, d. i. der Kirche. Wir werden uns daher jenes Zeugniſſes nur bewußt, ſofern wir uns anſchauen als ein Glied an dem ganzen Leibe des Herrn, und uns dadurch vergewiſſern, daß das, was in uns lebt, auf dem wahren Lebensgrunde ruht, indem wir die Selbigkeit des Geiſtes in allen denen wieder finden, mit welchen wir uns in Gemeinſchaft wiſſen. Denn es bleibt ewig wahr, was die Röm. Partei, welche aus der Einen Kirche Chriſti ſich abgeſondert, und die katholiſche ſich nennt, immer von neuem wiederhohlt, »daß der alle Gläubigen durchdringende und belebende Geiſt dieſe zu einem großen Geſammtleben verbunden,« »daß die Geſammtheit der Gläubigen, die Kirche, eben deswegen der unverſiegliche, ſich ſtets erneuende und verjüngende Schatz des neuen Lebens-Princips, die unerſchöpfliche Nahrungsquelle für alle iſt,« daß »durch die Einflüſſe aus der von dem h. Geiſt beſeelten kirchlichen Gemeinſchaft auf den Einzelnen ſein chriſtliches Leben und ſeine chriſtliche Erkennt=

eil nur Ein Geiſt iſt, und Ein Herr und
giebt uns Gewißheit, daß Er es iſt, den
daß Er es iſt in denen, mit denen wir
ſt wiſſen? Wiſſen wir nicht, daß der Herr
iele kommen werden in ſeinem Namen und
Chriſtus,« — daß dieſe Weiſſagung in
n von den Tagen der Apoſtel an, wie die
— daß die menſchliche Weisheit nicht aufge=
zulehnen wider den Herrn und Seine Ver=
er nehmen wir die Gewißheit Seines

am heiligen Pfingſttage ausgegoſſen, hatte
errn erfüllt, zu predigen mit andern Zun=
Geiſt ihnen gab auszuſprechen. Er erwies
endige Wort, das ſich Geſtalt giebt
ng des Namens Gottes in allen Zun=
Welt. Es war ſo in Erfüllung gegangen
elbige (der Geiſt der Wahrheit) wird Mich
von dem Meinen wird er es nehmen und
Und wiederum: »Ihr ſeid es nicht, die
n eures Vaters Geiſt iſt es, der durch euch

: die Einh. in der Kirche (S. 7. 19.) vergl. cap.
trinit. »ecclesia cunctorum fidelium mater et
ich nicht eccl. Romana) ſ. Conc. Trid. sess. 18.

ung Gottes im Geiſte ſich erbauen will, da kann es fortan
ur geſchehen auf den Grund der Apoſtel. (Epheſ. 2, 20.
Aber das geſprochene Wort aller menſchlicher Rede —
vas iſt es? Sollte einmal die Menſchwerdung Gotte
n der Kirche erſcheinen, — ſollte die Gründung und Er
ſcheinung ſeines Reichs ebenfalls die Knechtsgeſtalt des Sohne
Gottes annehmen, und unterthan ſeyn den Bedingungen alle
nenſchlichen Entwickelung, ſo mußte auch das Wort Gotte
em Geſetz aller menſchlichen Rede unterliegen. Das geſpro
ɔene Wort verhallt. Auch das treuſte Gedächtniß geräth nac
Jahren in Gefahr, die Selbigkeit des geſprochenen Wort
icht unverändert wiederzugeben, und wird da, wo es Wahr
aftigkeit gilt, gegen ſich und Andere unſicher. Und wenn
uch unter dem Beiſtande des Geiſtes das Gedächtniß da
Empfangene über den gewöhnlichen Zeitraum hinaus lebendig
u bewahren vermochte — wo iſt die Gewähr, daß das, wa

---

*) Joh. 16, 14. Luc. 21, 15. Matth. 10, 20.

**) Iren: adv. haert. l. I. c. 10. nr. 2. Kempten 1832. »Dieſ
erkündigung — bewahrt die Kirche, obgleich ſie auf der ganzen
rde zerſtreut iſt mit größter Sorgfalt, wie wenn ſie in Einem
auſe wohnte.« »Dies verkündet ſie einſtimmig, wie wenn ſie nu
inen Mund hätte. Denn obgleich die Sprachen auf Erden ver
ɔieden ſind, ſo iſt doch der Inhalt der Ueberlieferung Einer und
rſelbe.«

werden, daß das Wort, das verkündigt
der Apoſtel ſei?
die Apoſtel bei ihrem Abſcheiden Männer
ihrer Statt ihnen vorſtehen ſollten, und ſo
inen den andern überliefern konnten, was
tten. Aber wenn auch im Anfang dieſen
dige Nachklang der urſprünglichen Ver=
en tauſend Zeugen als Zeugniß zur Seite
hre keine andere, als die überlieferte ſei, —
Zeiten dieſe Perſönlichkeiten jene Bürgſchaft
Gläubigen haben mußten, wenn auf der
lieferung allein das Wort hätte beruhen
ja doch die Selbigkeit des Worts der
wir alle gewieſen, ſo daß jede andere Aeu=
rtentwickelnden Geiſtes erſt durch jenes Wort
mußte? Für keine Perſönlichkeit nach den
Gewähr gegeben, daß ſie zur Bewahrung
die Fülle des Glaubens und der Erkenntniß
ſich trüge, daß ſie als treuer Zeuge der
s Worts für alle Welt gelten könnte. Zwar
der Geiſt des Herrn bei den Seinigen ge=
dem die Apoſtel aus dieſer Zeitlichkeit abge=
e Wahrheit des Geiſtes in ſeiner Fülle ruht
eſammtheit, nicht in gewiſſen Perſönlich=

Jünger begehrte, daß er ſie ſichte, der ſelbſt den Felſenmann in der Stunde der Anfechtung zu Falle brachte, ſollte derſelbige Arge nicht auch Gewalt behalten über viele, die da gläubig wurden auf das Wort der Verkündigung? Ja gewiß — wie er aus der Zahl der Jünger Einen geriſſen, ſo geht auch nach dieſem durch die Liſt des Argen mancher, der dem Herrn gefolgt, verloren, oder wird doch getrübt im Geiſt. Von Niemanden als von den Jüngern, die er auserwählt, wiſſen wir, daß ſie geblieben an Ihm als treue Reben an dem Weinſtock. Wir wiſſen es kraft Seines Worts, da Er ſprach: »die Du mir gegeben haſt, die habe ich bewahret, und iſt keiner von ihnen verloren gegangen, ohne das verlorne Kind, daß die Schrift erfüllet würde.« Wir wiſſen, daß dieſelbigen von dem Herrn angethan worden mit der Kraft aus der Höhe, daß ſie ſeine Zeugen ſeyn ſollten, nicht für eine Zeit oder einen Ort, ſondern bis an das Ende der Erde und für die Dauer ſeines Reichs auf Erden. (Joh. 17, 20.) Dieſe allein ſind es, deren Wort verſiegelt iſt, daß ihr Zeugniß wahrhaftig ſei. Alle Anderen aber, die nach ihnen aufgetreten, müſſen, wenn ſie wahrhaftig ſind, ſagen wie Origenes: Ich kann nicht ſprechen, wie die Apoſtel — ich gehöre nicht zu den vollkommenen Männern, nicht zu denen, die vertrauungsvoll wiſſen, daß ſie vom Herrn Jeſus ſelbſt belehrt ſind,

alt ſich darſtellen, damit Jedermann Zu=
urſprünglichen Quelle, und in ſteter unmit=
ng ſei mit denen, durch deren Wort der
wiſſen will. Dies konnte nur ſo geſchehen,
Wort in Schrift gefaßt wurde. Und ſo
den Büchern, die wir als das Pfand des
ben. Sie ſind auf uns gekommen, als ent=
indigung derer, die unmittelbar aus dem
rheit das Wort empfangen und in der un=
uung der Herrlichkeit des Herrn gelebt ha=
n in der Abſicht, wie Petrus ſie ausge=
Gläubigen nach dem Dahingang der Jün=
ätten, ſolches im Gedächtniß zu halten, —
ß es nicht kluge Fabeln ſind, die da kund
und Zukunft des Herrn Chriſti, ſondern
derer, die da ſprechen konnten: »Wir ha=
lichkeit ſelbſt geſehen« ꝛc. (2 Pet. 1, 15.)
nn zu allen Zeiten gewiſſen Grund erfahren
darin er unterrichtet worden. (Luc. 1, 4.)
Bürgſchaft haben wir, daß jene Schriften
d, wofür ſie ſich ausgeben? Woher wiſſen
ortgange der Entwickelung der Kirche nur
Schriften als ſolche erkannt, nicht aber auch
niſſe in die Sammlung aufgenommen? Oder
gegangen oder verworfen worden, was einen

ganz andern Aufſchluß zu geben vermöchte über die wahre Bedeutung deſſen, was das Uebriggebliebene uns darlegt? Nichts vermag uns Gewißheit zu geben, als das Vertrauen auf das Walten deſſelben Geiſtes, — daß Er, der ſein Wort durch Faſſung in Schrift ſicher geſtellt, auch dafür geſorgt habe, theils daß, was als ſolches hervorgetreten, ſich auch erkennbar dargeſtellt dem lebendigen Geiſte in der Kirche, und vor dieſem Anerkennung gefunden, theils daß nichts verloren gegangen, worin die Urſprünglichkeit der Quelle der Wahrheit zu erkennen geweſen. Und dies Vertrauen wird bekräftigt durch die Thatſache, daß — wann, wiſſen wir nicht, weil es in die frühſte Zeit der Entwickelung der Kirche fällt — einſtimmig das Urtheil der Ueberzeugung hervorgetreten, daß das, was noch heute als die abgeſchloſſene Sammlung der h. Schrift uns gilt, nichts enthält, was nicht als Werk des Geiſtes zu ſeiner Selbſtdarſtellung zu betrachten, und daß von keiner andern Schrift ein gleiches Geſammtbewußtſein hervorgetreten iſt. Auf dieſer Thatſache darf unſer Bewußtſein um ſo eher vertrauend ruhen, als ſie unabhängig daſteht von willkührlicher Beſtimmung. Wäre ſie eine Verabredung Einzelner, oder Uebereinkunft der Mehrheit der Vertreter der Kirche, ſo würde ſie eine menſchliche Satzung ſeyn. So aber ſchauen wir gerade nichts darin an, als das unſichtbare Walten des Geiſtes, der dies Geſammtbewußtſein hervorgerufen, und über alle Zweifel denen verſiegelt hat, die da glauben an die Erlöſung durch Chriſtum. Halten wir uns daher an dieſe Thatſache, ſo folgen wir keinem menſchlichen Anſehn. Und darum dürfen wir auch vertrauen, daß, wie auch die Unterſuchungen auf dem Gebiet der Wiſſenſchaft freigeſtellt bleiben mögen, die kritiſche Forſchung niemals ein anderes Reſultat haben, immer nur dazu

dienen kann, um ſo größere Gewißheit der Urſprünglichkeit und Wahrheit der h. Schrift zu begründen. *)

Aber freilich würde jene Thatſache, die Anerkennung der h. Schriften in der urchriſtlichen Zeit, für uns nichts ſeyn, wenn nicht derſelbe Geiſt, der in dieſen Schriften uns entgegentritt, wiederum erkannt würde als Einer und derſelbe von dem Geiſt, der als Erzeugniß des in der Kirche fortwirkenden lebendigen Geiſtes in uns wirkt. Darum geben wir auch denen gern Recht, die der Allgenugſamkeit der Schrift zur Darlegung des Lebensgrundes der Kirche entgegenſtellen, »daß die Schrift für ſich allein nichts ſei, als ein todter Buchſtabe, — daß wir nichts in ihr erkennen, wenn wir nicht ſelbſt in dem Leben ſtehen, auf welches ſie ſich gründet — wenn wir ſeine Gewähr nicht zugleich in uns haben und ſein Walten außer uns erkennen.« (Möhler S. 57. daſ.) Wie daher die Urſprünglichkeit des apoſtoliſchen Worts uns nur durch die Auf-

*) Wenn Schleiermacher in jener Thatſache noch keine hinreichende Gewähr erachtet, daß die einmal hervorgetretene Beſtimmung der Kirche keine Aenderung erleiden ſollte, ſo iſt dies ein Mißtrauen in die Kraft des Geiſtes, als hätte er nicht gerade zu der Zeit, wo das Wort in der Schriftform erſchien, uud dieſe Form dem lebendig von der urſprünglichen Anregung her bewegten Geiſte ſich darſtellte, in der Geſammtheit ein Urtheil hervorrufen können, was keine ſpätere Zeit jemals zu ändern vermag. Iſt der Glaube an die Leitung des Geiſtes bei der Abfaſſung des Einzelnen nicht daſſelbe? Und ſteht nicht die Behauptung Schl's im Widerſpruch mit der weiterhin gegebenen Erklärung, »daß wir zu dem Glauben berechtigt, daß nichts zur Erhaltung und zum Wohl der Kirche Weſentliches uns durch jene Verluſte iſt entzogen worden,« und mit dem Zugeſtändniſſe »der allgemeinen chriſtlichen Erfahrung als des Zeugniſſes des h. Geiſtes, daß in den von der Kirche uns überlieferten Kanon nicht durch Betrug auf der einen und Unkunde auf der andern Seite ſolche Beſtandtheile aufgenommen worden, welche einer apokryphiſchen oder des häretiſchen verdächtigen Region des Chriſtenthums angehören, und denen daher nicht ohne Gefahr eine ſo ausgezeichnete Würde beigelegt werden könnte?« (S. 340. 342. Glaubenslehre.)

bewahrung in der h. Schrift ſicher geſtellt iſt, ſo iſt das lebendige Walten des Geiſtes die Gewähr für dieſe Urſprünglichkeit, ſo daß das geſchriebene Wort ſich ebenſo hierauf ſtützt, wie der Geiſt nur die Gewähr ſeiner ſelbſt hat in dem Sichwiedererkennen in dem aus der Schrift herausredenden Geiſte.

So iſt alſo das Wort der Schrift*) und der Geiſt in der Kirche als eines und daſſelbe das, was uns an Chriſti ſtatt den Namen Gottes offenbart. Beides gilt uns als der Lebensgrund der Kirche — ſo jedoch, daß die Schrift als das in ſichtbare Geſtalt übergegangene apoſtoliſche Wort allein die Gewißheit zu geben vermag, wo der Geiſt Chriſti iſt und wo nicht. Hieraus ergiebt ſich aber zweierlei. Einmal kann der Geiſt Chriſti nicht an einen beſtimmten Ort, oder beſondere Verhältniſſe gebunden ſeyn, ſo daß man nur innerhalb derſelben den Geiſt Chriſti zu faſſen vermöchte. Sondern da iſt er, wo das urſprüngliche Evangelium von Chriſto, wie es die Schrift verkündet, feſtgehalten wird, da dies erſt über ſein wahrhaftiges Daſein entſcheidet. Es folgt aber auch, daß außer und neben der heiligen Schrift kein Erzeugniß des h. Geiſtes ein gleiches Anſehen wie jene in Anſpruch nehmen darf, ſo daß wir darauf als einen Theil des Lebensgrundes der Kirche zurückzugehen hätten. Denn mußte einmal das Wort zur Gewährleiſtung ſeiner Selbigkeit in Schriftform eingehen, und ſind wir allein an das apoſtoliſche Wort gewieſen, ſo hat nichts für ſich An-

*) Bezieht ſich das alles auch zunächſt nur auf die Schriften des Neuen Bundes, ſo ſchließt die Anerkennung der letzteren doch ſchon die Geltung des alt. Teſt. in ſich, weil dieſes darin als die Weiſſagung auf Chriſtum beſtätigt iſt. »Die Schrift iſt's, die von Mir zeuget.« (Joh. 5, 39.) Aber allerdings kann nur die Srift des N. B. als das Wort der Erfüllung der Schlüſſel zur Erkenntniß der Wahrheit des A. B. ſeyn, weshalb das Neue Teſtament doch immer die letzte Baſis iſt.

ſehn als das geſchriebene Wort, und alles Andere, was in die Erſcheinungswelt getreten, kann nur gelten, ſo weit es mit dieſem Urſprünglichen im Einklang ſteht. Iſt aber in der Schrift allein die ſichere und unfehlbare Bürgſchaft der Urſprünglichkeit des Wortes gegeben, und außer ihr nirgends, und iſt eben durch ihre Erſcheinung in einer Jedermann wahrnehmbaren Geſtalt Jedem der Zugang zu dieſer Quelle bereitet, — iſt allein der Geiſt da verbürgt, wo das Wort der Schrift feſtgehalten wird, ſo folgt, daß Jedermann den Lebensgrund der Kirche ſelbſt zu faſſen vermag, und mithin ſich nirgends umzuſehen hat nach einer menſchlichen Gewährleiſtung. Daher darf ſich aber auch kein Anſehen als Träger des urſprünglichen Lebensgrundes in der Kirche geltend machen. (Ebr. 8, 11.)

II. Von der Unwahrheit der Römiſchen Grundlage.

Von dem gewonnenen Standpunkt aus ergiebt ſich der Ungrund alles deſſen, was die Röm. Partei im Widerſtreit mit dem Vorſtehenden als ihr Lebens-Princip aufſtellt. Denn nach ihr *) ſoll es neben der Schrift noch ein Anſehen geben, welches allein die Gewähr für die Urſprünglichkeit der h. Schrift in ſich ſchließt, allein über die Wahrheit des Geiſtes entſcheidet, weil er der Träger des Geiſtes ſelbſt ſei, — das An-

*) Conc. Trid. sess. 23. c. I. »So muß auch bekannt werden, daß in ihr (der kathol. Kirche) ein neues ſichtbares, äußeres Prieſterthum ſei.« c. 4. »So verdammt billig der h. Kirchenrath die Meinung derer, welche behaupten die Prieſter des N. B. haben nur eine zeitliche Gewalt ꝛc.« »Und wenn Jemand behauptet, die Chriſten ſeien alle ohne Unterſchied Prieſter ꝛc., ſo ſcheint er nichts anders zu thun, als die kirchl. Hierarchie — durch einander zu werfen ꝛc. Daher erklärt der h. K.-Rath, daß nebſt den übrigen kirchl. Graden, vorzüglich die Biſchöfe, die an die Stelle der Apoſtel getreten ſind, zu dieſer hierarchiſchen Ordnung gehören, und, geſetzt ſind vom h. Geiſt, zu regieren die Kirche Gottes.« cf. c. 2. dist. 21. c. 6. dist. 68. —

ſehen der Kirche. Das iſt aber nichts als das Anſehen ihrer Repräſentanten, d. i. der Reihefolge derer, die an die Stelle der Apoſtel zu Leitern der Kirche berufen und das Anſehen derjenigen Ueberlieferung, welche von einem auf den anderen gekommen. Wo daher nicht die Gemeinſchaft mit der auf dieſe Reihefolge gegründeten Verfaſſung gehalten wird, ſolle auch nicht der Geiſt Chriſti gefaßt werden können. *)

Wenn ein Glied dieſer Partei **) in ſeiner Darſtellung der Einheit in der Kirche (Kap. 2.) ſich darauf bezieht, »daß im Chriſtenthum jeder in Bezug auf die Lehre ſchlechterdings beſtimmt werden ſollte von der Geſammtheit der Gläubigen, daß daher Jedermann hinſichtlich der Beſtimmung deſſen, was die wahre Lehre ſei, an die gleichzeitige Kirche ſich halten müſſe, (S. 33.) ſo weiß das chriſtliche Gefühl von einer ſolchen Abhängigkeit von beſtimmten Satzungen der vermeintlichen Geſammtheit nichts. Vermag nicht Jeder in der Schrift als dem Wort der Apoſtel die lebendige Quelle ſelbſt zu erfaſſen? Und iſt es nicht eine bloße Selbſt-Täuſchung, wenn man das

---

*) Conc. Trid. sess. 4. Beſchl. von dem Gebrauch der h. Bücher: »Ueberdies beſchließt er (der hochh. K.-Rath) zur Bezäumung muthwilliger Geiſter, daß Niemand, auf ſein Verſtändniß geſtützet, ſich erkühnen ſoll, in Sachen des Glaubens und der zur Erbauung der chriſtl. Lehre gehörigen Sitten, die h. Schrift nach ſeinem Sinn zu mißdeuten, wider denjenigen Sinn, den die h. Mutterkirche, welcher es zuſteht, über den wahren Sinn und die Auslegung der h. Schriften zu urtheilen, behalten hat und behält!

**) Wenn ich hier auf Möhler's Anſichten näher eingehe, um die Grundſätze der Röm. Partei zu widerlegen, ſo geſchieht es nur in der Ueberzeugung, daß jene Anſichten durch die öffentlich niedergelegte Lehre dieſer Partei beſtätigt werden. Zugleich aber auch in Rückſicht darauf, daß hier gerade bei allen Irrthümern im Hintergrund ein unbewußt in der Einen allgemeinen Kirche wurzelnder Geiſt ſich kund giebt, ſo daß die Wahrheit der Einen Kirche in ihrem Gegenſatz gegen die Röm. Partei am hellſten durch die Widerlegung des dort hervortretenden Scheins der Wahrheit ins Licht treten wird.

Anſehn für die Geſammtheit der Gläubigen in der Gegenwart und Vergangenheit in Anſpruch nimmt? Niemals kann die Geſammtheit als ſolche ſich darſtellen, immer nur höchſtens als eine Mehrheit, weil nur eine Mehrheit von dem in der Geſammtheit lebenden Geiſt in beſtimmten Darſtellungen Kunde geben kann. Was aber auf dieſe Weiſe hervortritt, hat in ſich keine Gewähr als untrügliche Offenbarung des Geiſtes. Es muß ſich ſelbſt erſt als aus dem Geiſte Chriſti gefloſſen erweiſen durch ſeine Uebereinſtimmung mit der Schrift, erſt offenbaren, ob es wahrhaftig den in der Kirche waltenden Geiſt beurkundet. Darum kann man wohl ſagen mit M., daß wer zu den Zeiten der Apoſtel ſich an die Kirche hielt, unfehlbar die wahre Lehre vernehmen mußte. (S. 34.) Denn damals lebte das Wort der Verkündigung in den Apoſteln lebendig und war jeden Augenblick in den Ausſprüchen dieſer für ihre Perſon beglaubigten Männer nachweisbar. Aber es gilt von hier aus kein Schluß, daß ebenſo zu jeder anderen Zeit derjenige nie irren könne, der ſich an die Lehren der Kirche halte, weil, wenn darunter nicht die Schrift, ſondern das verſtanden wird, was die Repräſentanten der Kirche ſetzen, dieſem alle Beglaubigung der Unfehlbarkeit fehlt. Auch kann das keine Bürgſchaft für die Treue und Wahrhaftigkeit einer außerſchriftlichen Ueberlieferung geben, daß jeder Biſchof bei der leiſeſten willkührlichen Abweichung in der Gemeinde und ſpäter in der Verbindung aller Gemeinden ſeine Kontrolle gehabt. (S. 38.) Immer blieb das Zuſammenwirken des Biſchofs mit ſeiner Gemeinde der Schwachheit menſchlicher Wirkſamkeit unterthan, und daher die Möglichkeit des Irrthums nicht ausgeſchloſſen. Mögen wir immer glauben, daß in der erſten Reihefolge von den Nachfolgern der Apoſtel alles verkündet ſei in Uebereinſtimmung mit den Schriften, weil das Wort lebendig in ihnen lebte. Immer iſt das noch kein

Beweis, daß, was auf dieſem Wege weiter fortgepflanzt iſt, ſofern es nicht durch die Schrift beſtätigt wird — worauf auch Irenäus ſchon ſich berief, — als Wahrheit verbürgt iſt. *)

Möhler's Schlußfolgen aus jenen Anſichten (S. 40.) ſind daher theils falſch, theils wenigſtens in einem andern Sinne zu nehmen. Das lebendige von den Apoſteln verkündete Evangelium, als welches die in der Kirche ſich darſtellende Tradition ſich erweiſen ſoll, iſt in ſeiner Wahrheit nirgends anders nachweisbar als in der Schrift. Aus ihr allein hat der Geiſt immer wieder von neuem die Predigt zu nehmen, welche den Glauben hervorrufen ſoll, weshalb von ihr allein die kirchliche Erziehung ausgehen kann. Daher kann davon nicht die Rede ſeyn, ob die Tradition von dem Leben in der Kirche getrennt werden dürfe. Denn die Schrift iſt gerade die alleinige Tradition, d. h. das, was als das in der Urſprünglichkeit überlieferte Wort der Verkündigung ſich auszuweiſen vermag. Und wo dieſe Tradition in ſeiner Reinheit (d. h. frei von menſchlichem Anſehen) verkündet und angenommen wird, da wird das Reich Gottes gebaut, da iſt Kirche. Aus der Schrift können wir daher erſt vernehmen, ob das einzelne Wort, das als Wort des göttlichen Geiſtes ſich in irgend einer Zeit darſtellt, wahrhaftig ein Ausdruck des die Geſammtheit der Gläubigen belebenden h. Geiſtes iſt. Die Bemerkung, daß »außerhalb der Kirche,

---

*) Irenäus über Polykarp: »Ich erinnere mich, wie er, von ſeinem Umgang mit Johannes ſprach und den übrigen, die den Herrn geſehen; wie er ihrer Reden erwähnte, und was er eben immer von ihnen in Betreff des Herrn gehört hatte, von ſeinen Wundern, von ſeiner Lehre. Er, der es von den Augenzeugen des Lebens des Herrn vernommen, erzählte alles übereinſtimmend mit den Schriften. Das, was ich damals durch die mir gewordene Gnade Gottes gehört, ſchrieb ich nicht auf Papier, aber in mein Herz nieder und erneuere es durch dieſe Gnade mit Einfalt.« Möhler a. a. O. S. 39.

die Tradition ſo wenig verſtanden werde wie die Schrift ſelbſt,« verſteht ſich hiernach in Wahrheit ſelbſt nicht. Denn die Kirche iſt ja gerade da, wo ihr Grund iſt und feſtgehalten wird — die Schrift. Nicht aber darf eine von Menſchen aufgebaute, durch eine beſtimmte Verfaſſung conſtituirte Gemeinſchaft mit der Kirche identiſch geſetzt werden. Daraus folgt dann auch von ſelbſt die Uebereinſtimmung der Gläubigen jeder Zeit mit dem Glauben aller Zeiten, weil der Glaube immer nur auf das apoſtoliſche Wort gegründet ſeyn konnte.

Was daher Möhler über die Stellung der Schrift zur Tradition ſagt, iſt rein illuſoriſch. Freilich war »das Wort der Verkündigung ſchon längſt in der Kirche, ehe eine Ueberlieferung war, und was aufgeſchrieben wurde, war nur das, was die Gläubigen längſt vernommen und bewahrt hatten« Inſofern war es freilich nicht etwas von dem lebendigen Evangelium verſchiedenes. Sondern wie beides gewiß als das Wort und die Lehre des h. Geiſtes ſich darſtellte, ſo geben wir zu, daß allerdings auch »beide Arten des Worts als ſchlechthin zuſammen gehörig und durchaus untrennbar angeſchaut wurden.« Wir geben ferner zu als eine im Innerſten des evangeliſchen Bewußtſeins begründete Behauptung, »daß es durch dieſe innere und weſentliche Verbindnng, in welcher die h. Schriften mit dem ununterbrochen lebendigen Evangelium ſtehen, allein möglich war und geſchah, daß vor dem Geſammtbewußtſein der Kirche die h. Schriften Anerkennung fanden, und in ihrer urſprünglichen Geſtalt fort und fort erhalten wurden,« ſo daß wohl die Kirchenväter mit Fug und Recht »auf beides als auf eins und daſſelbe ſich berufen konnten.« Aber wo es auf Entſcheidung über die Wahrheit einer Lehre bei irgend wie angeregtem Zweifel ankam, ſtellte ſich die Sache anders. Hätten die Apoſtel keine Schriften hinterlaſſen, ſo wäre allerdings nichts übrig geblieben, als

wie **Irenäus** anführt, ſich allein an den Gang der mündlichen Ueberlieferung zu halten, die ſie denen gaben, welchen ſie die Kirche vertrauten. *) Nachdem aber einmal in der Aufbewahrung des apoſtoliſchen Wortes durch die Schrift eine ſichtbare Gewähr für die Urſprünglichkeit gegeben, konnte da, wo die Frage entſtand, ob eine Lehre häretiſch oder ob ſie integrirender Theil des lebendigen Chriſtenthums ſei, allein das **geſchriebene** Wort als allein beglaubigt entſcheiden. So wird auch in der That ſchon von **Irenäus** ſelbſt die Schrift als die letzte Baſis der wahren Erkenntniß, als die **alleinige Beglaubigung der Wahrheit der Ueberlieferung** betrachtet, **) — zum unzweideutigen Beweiſe, wie man von Anfang an doch eigentlich die **Schrift** allein als ſicheren und unfehlbaren Träger des urſprünglichen apoſtoliſchen Worts angeſehen. Mag daher immer die Schrift aus dem lebendigen Evangelium geſchöpft ſeyn, — wie wir ja zugeben, ſo iſt doch M's. Schluß ganz falſch, »daß die Schrift nicht beweiſen könne, daß in der Tradition nichts enthalten ſeyn könne, was nicht auch in der Schrift ſich finde.« Denn die Schrift iſt ja ausſchließlich die einige Gewähr des wahrhaften Geiſtes, der rechten Ueberlieferung. Alles, was außer ihr angeführt wird, kann nur beſtehen, ſofern es in ihr ſich bewahrheitet. Mag alſo das, was zu irgend einer ſpätern Zeit durch die ſchriftliche Faſſung als Ausdruck des lebendigen Evangeliums aufbewahrt worden, immerhin dazu

---

*) Iren. adv. haeret. III., 4. Nr. 1.

) a. a. O. III., 1. Nr. 1. »Denn die Anordnung zur Bewirkung unſeres Heils haben wir durch niemand Andern als durch die kennen gelernt, durch welche das Evangelium auf uns gekommen iſt, das ſie damals predigten, **nachher aber uns nach Gottes Willen ſchriftlich aufgezeichnet als künftige Grundlage und als Säule unſeres Glaubens überlieferten.«

dienen, das Leben im Glauben zu dieſer Zeit darzuthun (S. 59.), ſo kann doch erſt die Schrift jedesmal allein entſcheiden, ob in dieſem Ausdruck wirklich der eine und derſelbige Geiſt der Kirche ſich ausgeſprochen.

Aber ſo gewiß der Geiſt ſich an der Schrift als in ſeiner unveränderlichen Weſenheit immer wieder bewußt wird, ſo gewiß hält er auch an ihr und mit ihr das ſtets in objectiver Geſtalt nachweisbare Chriſtenthum feſt. Wer daher daran ſich hält, kann auch niemals, wie es M. bei der Verwerfung der Tradition als nothwendige Folge betrachtet, in die Lage kommen, «zu verzweifeln, was das Chriſtenthum ſei, ob es einen heiligen, die Kirche erfüllenden Geiſt, ob es überhaupt einen chriſtlichen Geiſt, und ein beſtimmtes chriſtliches Bewußtſein gebe.« Iſt das, was als Tradition ſich geltend macht, wirklich der durch alle Zeiten hindurch laufende und in jedem Moment lebendige Ausdruck des heiligen Geiſtes, ſo iſt freilich zwiſchen ihm und der h. Schrift niemals ein Gegenſatz möglich. Ob aber irgend ein Ausdruck wahrhafte Aeußerung des h. Geiſtes iſt, muß erſt durch die Schrift als den allein beglaubigten Ausdruck deſſelben, d. i. die allein ächte Tradition entſchieden werden. Und inſofern kann allerdings das, was als Ausdruck des h. Geiſtes ſich gelten machen will, wohl etwas der h. Schrift widerſprechendes ſagen, wodurch denn auch M's Bemerkung, daß in einem ſolchen Fall der Widerſpruch der Schrift untergeſchoben werde, beſeitigt wird. (S. 59.) Darum kann auch M., unbewußt geleitet von dem evangeliſchen Geiſt nicht anders, als immer wieder von der Schrift ſo zu reden, wie es dem Grundbewußtſein der Einen Kirche entſpricht, wodurch der Schrift ausſchließlich die normale Dignität und das Richteramt über jeden Ausdruck des waltenden Geiſtes vindicirt wird. So erklärt er, »daß ohne die h. Schrift als die älteſte Verkörperung des Evan-

geliums die chriſtliche Lehre in ihrer Reinheit und Einfalt nicht bewahrt worden wäre,« — »daß ohne Schrift das erſte Glied in der Kirche fehlte, die ſelbſt ohne die Schrift ohne eigentlichen Anfang, und darum unverſtändlich, verwirrt und chaotiſch wäre,« — »daß wir ohne Schrift uns kein vollſtändiges Bild von dem Erlöſer entwerfen könnten, weil es uns an »*zuverläſſigem*« Stoff fehlte, und ſich Alles in *Fabeln* ungewiß machen würde.« Konnte wohl das evangeliſche Bewußtſein, das nur an der *Schrift* als der allein untrüglichen Quelle des ewigen Worts einen *ſichern* Halt findet, ſich beſtimmter ausſprechen? *)

---

*) Damit ſteht allerdings im grellen Widerſpruch was *Haller* (Reſtaur. der Sts.-Wiſſenſch. Bd. 4. S. 93.) über die Bedeutung der *Tradition* ſagt, indem er ſie mit dem Gewohnheitsrecht vergleichend, ſogar über die Schrift ſtellt. »Wie könnte man, ſagt er, auch dieſe Quelle der Wahrheit verwerfen wollen, welche vielleicht eine der reinſten und zuverläſſigſten iſt. Haben wir nicht in allen weltlichen Staaten *Geſetze und Gewohnheiten*, ein geſchriebenes und ungeſchriebenes Recht? — — Ja man kann ſogar behaupten, daß jenes nicht auf poſitivem Geſetz, ſondern blos auf Uebung und Herkommen ruhende Recht, allemal das reinere, das beſſere ſei, indem man gewöhnlich nicht das ohnehin bekannte, das *ſich von ſelbſt verſtehende, das eigentlich göttliche oder natürliche*, ſondern nur das *minder weſentliche*, das ſonſt leicht zu vergeſſende ſchriftlich aufzuzeichnen pflegt.«

In dieſer Anwendung der allerdings für das Gewohnheitsrecht geltenden Wahrheit, offenbart ſich klar der verſteckte *Rationalismus* des Verfaſſers, der über die Schrift ſich erhebend *nur die allgemeinen ſich von ſelbſt verſtehenden menſchlichen Wahrheiten* als die Quinteſſenz der göttlichen Offenbarung betrachtet, die daher weit beſſer aus der *menſchlichen Praxis* als aus dem Worte Gottes zu entnehmen ſeyn muß. — Was ihm hiebei die heilige Urkunde, das feſte prophetiſche Wort der Schrift, die er doch nicht verwerfen will, in die Quere bringen könnte, wird dadurch beſeitigt, daß er es nicht weiter gelten läßt, als was die zum *Richter* geſetzten Menſchen daraus gemacht haben. Und das konnte nichts anders ſeyn, *als was im Intereſſe dieſes Anſehens war*, d. i. die immer ſchon geweſene Geltung der *Prieſter über die Laien*, als die ausſchließlichen Haushalter

Mit dieſer Geltung der Schrift kann auch, — recht verſtanden — alles das wohl im Einklang ſeyn, was M. in Paralelle damit von der Tradition ſagt. Sofern darunter nur eben der aus der Schrift ſich immer wieder erzeugende und an ihr ſich immer wieder ſelbſtbewußt werdende, ja das Wort ſelbſt in ihr belebenden Eine Geiſt verſtanden wird — nicht aber das, was durch eine beſtimmte Reihefolge der Vorſteher einzelner Theile der Kirche als Wirken des Geiſtes geſetzt wird, können wir mit M. ſagen, »daß ohne fortlaufende Tradition uns der höhere Sinn für die Schrift fehlen würde, daß ohne ſie uns der Geiſt und das Intereſſe fehlte, uns ein vollſtändiges Bild von dem Erlöſer zu entwerfen, daß wir nicht wiſſen könnten, wer da redete und was er verkündete.« Was daher in der Lehre von der Tradition wahr iſt, liegt ſchon in der Einen wiederhergeſtellten Kirche eingeſchloſſen, und ſomit zerfällt das Gebäude der Röm. Partei, als in ſich alles Grundes entbehrend, gänzlich.

III. Geſchichtliche Entwickelung der Wahrheit des Lebensgrundes.

Wenn die ganze Lehre der Röm. Partei auf die ſchon bei den Kirchen-Vätern hervorgetretenen Vorſtellungen zurückgeführt wird, ſo müſſen wir von dieſem Urſprung aus die weitere Entwickelung verfolgen, um zu erfahren, wie das chriſtliche Bewußtſein ſich ſelbſt zur Erkenntniß des Ungrundes dieſer Vorſtellung durchgearbeitet. Denn es iſt unverkennbar, daß auf die Lehre von dem Anſehen der biſchöflichen Reihefolge, als der Baſis der Wahrheit, inſofern ein bedeutender Schein des Rechts fällt, als gerade die Zeugniſſe

über Gottes Geheimniſſe, damit nur die auf dieſe Weiſe präparirte Wahrheit gelte, nicht aber Gottes Wahrheit als eine Neuerung gegen dieſen allgemeinen Menſchen-Verſtand ſich irgendwo einſchleiche! —

der Kirchen-Väter, voll des heiligen Geiſtes, noch heute jedem Gläubigen kund thun, wie lebendig und reich in ihnen die Quelle des ewigen Waſſers geſprudelt. Aber wir wiſſen auch ſchon aus dem Obigen, daß kein Gläubiger — wie hoch er auch jemals geſtanden, — daſſelbe Anſehen in Anſpruch nehmen könne, wie die Apoſtel, ſo daß alſo auch auf das Anſehen der Kirchenväter nichts — keine Entſcheidung über die rechte Auffaſſung des apoſtoliſchen Worts gegründet werden kann. Dennoch dringt ſich die Frage auf, wie ungeachtet jener Fülle des Geiſtes die Lehre von einem Anſehen in der Kirche aufkommen konnte?

Faſſen wir die Ausſprüche der älteſten Kirchenväter ins Auge, ſo tritt die Vorſtellung von einem ſolchen, an eine beſtimmte Verfaſſung geknüpften Anſehen, eben weil dieſe Verfaſſung ſelbſt noch unentwickelter war, noch minder beſtimmt hervor. Das Anſehen, worauf Irenäus, Origenes und wohl auch Tertulian gegen die Häretiker ſich beriefen, indem ſie auf die Kirche provocirten, war oft ſo unbeſtimmt, ſo vieldeutig, daß man darunter ebenſowohl das Geſammtbewußtſein der Gläubigen, den in der Kirche waltenden Geiſt, der ſich ohne Dazwiſchenkunft eines Anſehens beſtimmter Menſchen geltend machte, verſtehen konnte. Mochte dabei auch immerhin hie und da auf die Reihefolge der Biſchöfe hingedeutet werden, ſo ſind doch überall wieder deutliche Kennzeichen, daß dabei jener Geiſt der Kirche dem Bewußtſein mehr im Allgemeinen vorſchwebte, als daß man ihn an gewiſſe Verhältniſſe ſchlechthin gebunden erachtete. Erſt in ſpäterer Zeit, als Cyprian lebte und wirkte, erkennt man beſtimmter, wie das Anſehen der Biſchöfe identiſch genommen ward mit dem in der Kirche waltenden Geiſt. Die Geſammtheit der Biſchöfe — das Episcopat — galt als der Träger deſſelben, alle Ausſprüche dieſer biſchöflichen Einheit als unfehlbare Dar-

ſtellungen des Geiſtes. Das Weſen dieſer Einheit, als unfehlbare Quelle des lebendigen Evangeliums, wurde daher als die Grundlage der Kirche betrachtet.

Aber gerade die Veranlaſſung zu dieſen Vorſtellungen, aus deren weiterer Entwickelung das Gebäude der Röm. Kirche hervorging, offenbart die dabei vorſchwebende Wahrheit, welche in ihrer Verkennnng zu dem fraglichen Irrthum ſelbſt Anlaß gab. Ueberall ſieht man, wie dieſe Männer, erfüllt von der Gnade in Chriſto und von der Kraft des Geiſtes, die ſie in dem Feſthalten an das Leben in der Gemeinſchaft erfuhren, außer dieſer Gemeinſchaft kein wahrhaftes Leben in Chriſto ſich denken konnten. Eingedenk der Worte des Herrn, daß er bei denen ſeyn wolle, die ſich in ſeinem Namen vereinigen, ſahen ſie die Kirche, als die Geſammtheit der Gläubigen, als den einigen Träger des Geiſtes an. So Irenäus: »Wo die Kirche iſt, da iſt auch der Geiſt Gottes und wo Gottes Geiſt iſt, da iſt auch die Kirche und alle Gnade.« — »Wer nicht von den Brüſten dieſer Mutter zum Leben ernährt, noch die aus dem Leibe Chriſti (der Kirche) ſtrömende reinſte Quelle empfangen, kann keinen Antheil an dem Geiſte haben.« *) So auch Cyprian: »Alſo breitet die von dem Lichte des Herrn durchſtrömte Kirche über den ganzen Erdkreis ihre Strahlen aus.« »Es iſt ein Born, ein Urſprung, eine Mutter.« Und Origenes: »Chriſtus iſt das wahre Licht, durch deſſen Licht die Kirche erleuchtet, ſelbſt auch ein Licht der Welt wird.« **) Alles unverkennbar Aeußerungen eines Bewußtſeins, das, auf dem Einigen wahren Grunde ruhend, das Walten des Herrn noch ohne beſtimmte vermittelnde Dazwiſchenkunſt eines menſchlichen Anſehens kennt. Alles dies können wir daher, die wir von der Vermittlung eines ſolchen

*) Iren. III., 24. Nr. 1.

**) Möhler a. a. O. S. 8.

Anſehens nichts wiſſen wollen, uns auch völlig aneignen, ſofern wir nur bei allem immer allein vor Augen haben die Kirche, die da iſt, wo das Evangelium — das apoſtoliſche Wort — ſo angenommen wird, wie es die Schrift Jedermann darreicht. Aber das iſt auch nur der Ausdruck, wo es den Kirchenvätern blos darauf ankam, im Allgemeinen die Geſinnung darzulegen, auf der ſie ruhen. Sobald es um eine genauere begriffliche Entwickelung in Bezug auf die Gegenſätze ſich handelt, blickt von Anfang an mehr oder minder beſtimmt durch, daß ſie das eigene kirchliche Bewußtſein ſelbſt in ſeiner Totalität und Klarheit nicht erfaßt hatten. Da iſt ihnen die Kirche nicht mehr die Gemeinſchaft derer, die auf dem Worte der Verkündigung ruhen, ſondern nur diejenige beſtimmte Gemeinſchaft, die ſich dem Anſehen der Biſchöfe als der Vorſteher der einzelnen Gemeinſchaften unterworfen haben, und dieſem Panier folgen.

Was erklärt dieſe Erſcheinung? Setzen wir in den Kirchenvätern das chriſtliche Gefühl des Bedürfniſſes einer feſten Gemeinſchaft unter den Gläubigen, — und ſehen wir auf der andern Seite, wie dieſe Männer vereinzelt daſtanden und umgeben von ſo vielen heidniſchen und jüdiſchen Elementen, ſo erklärt ſich Alles. Denn in dem Wogengedränge, womit die Verſchiedenheit der Meinungen und Auslegungen auf ſie einſtürmte unter dem Vorwande der Chriſtlichkeit — wie konnten ſie eine Rettung, einen Ausweg zur Gewißheit in der Berufung auf die Schrift finden, da ja jeder Häretiker dieſelben ebenfalls für ſich anführte? Wie hätte es ihnen genügend ſcheinen können, ſich auf ihr eigenes chriſtliches Bewußtſein zu beziehen, und damit den Häreſien ſich gegenüber zu ſtellen, da ja die Häretiker ebenfalls ihr Bewußtſein für ein chriſtliches ausgaben? Denn unentwickelt, wie in ihnen das Selbſt- und Weltbewußtſein war, — ohne Erfahrung, wie ſie den

ſpätern Jahrhunderten die Geſchichte der Entwickelung der Kirche darbietet, — konnten ſie in ihrem wenn ſchon mächtigen, doch jugendlichen Glauben, der ſich auf Erden erſt Bahn brechen wollte durch alle Befeſtigungen des Satans hindurch, keine Anſchauung haben von der Gewißheit und Allgenugſamkeit des Einen Grundes, wie ihn die Schrift dem chriſtlichen Bewußtſein darbietet. Was konnte daher dem Geiſt des Menſchen, der in der Unſtätigkeit ſeines innern Lebens immer nach einer greiſlichen Gewißheit ſich umſieht, für ein anderer Gedanke aufgehen, als daß eine Autorität in der Kirche ſeyn müſſe, die allein von der Wahrheit vollgültig zeugen, die allein die Entſcheidung geben könne, welches Bewußtſein das chriſtliche, welche Auffaſſung der Schrift die richtige ſei. Und welche Vorſtellung lag näher, als daß die Gewißheit der Urſprünglichkeit der Lehre nicht anders zu geben als durch den Nachweis der Ueberlieferung in der biſchöflichen Reihefolge, ſo daß alles, was dieſes Anſehen nicht für ſich habe, als außer der Kirche betrachtet werden müſſe, da ja nur Eine Kirche ſeyn könne?

So Tertulian. Wo einmal Zweifel und Unterſuchungen über den Inhalt des Glaubens, als Zeichen eines häretiſchen Sinnes angeregt worden, da will er auch keine Berufung auf die Schrift zulaſſen, — in dem Wahn, daß, wenn er den Ungläubigen den Kampf mit dieſen Waffen geſtatte, der Ausgang unſicher würde.*) Wer ſollte da, wo Argumente den Argumenten entgegengeſtellt werden, eine Entſcheidung geben, wer von beiden Recht habe? Was blieb daher

*) De praescr. haeret. Lutetiae 1641. pag. 237. »Ergo non ad scripturas provocandum est: nec in his constituendum certamen, in quibus aut nulla aut incerta est victoria aut par incertae. Nam etsi non ita evaderet conlatio scripturarum, ut utramque partem parem sisteret, ordo rerum desiderabat illud prius proponi, quod nunc solum disputandum est: Quibus

ſcheinbar um Gewißheit zu haben übrig, als die Vorausſezzung, daß irgendwo ſchon immer entſchieden ſeyn müſſe, wo die Wahrheit des chriſtlichen Glaubens ſei, und daß dort allein die Wahrheit der Schriften wie der Auslegung und aller chriſtlichen Tradition ſei? Daher gilt ihm allein als untrüglicher Kanon für die Wahrheit der Nachweis der Uebereinſtimmung einer Lehre mit dem, was die apoſtoliſchen Kirchen gelehrt. *) Und dieſe Gemeinſchaft mit dieſen Kirchen iſt ihm daher das volle Zeugniß, daß er in der Wahrheit ſtehe. **) Nicht aber ſo, als wenn das Bewußtſein der Uebereinſtimmung in der Geſinnung mit allen übrigen Kirchen das ſei, was ihn feſt und ſicher mache, weil es bewährt worden durch die Schrift, als das beglaubigte Evangelium, — welches die rechte Baſis wäre. Sondern weil die Schrift willkührlich auszulegen, ſo giebt ihm nur das Gewißheit, daß er mit dem übereinſtimme, was die Vertreter der Kirchen, mit denen er in Verbindung ſtand, als wirklich überlieferte Lehre ſetzen. Inſofern folgt er alſo dem Anſehen

competat fides ipsa: Cujus sint scripturae: A quo, et per quos et quando et quibus sit tradita disciplina qua fiunt Christiani. Ubi enim apparuerit esse veritatem et disciplinae et fides Christianae, illic erit veritas scripturarum, et expostionum et omnium traditionum Christianarum.«

*) Pag. 238. »Hinc igitur dirigimus praescriptionem, si Dominus Jesus Chr. Apostolos misit ad praedicandum, alios non esse recipiendos praedicatores, quam Chr. instituit — — Quid autem praedicaverint, id est quid illis revelaverit, et hic praescribam non aliter probari debere, nisi per easdem ecclesias, quas ipsi Apostoli condiderunt. Si haec ita sunt, constat proinde, omnem doctrinam, quae cum illis ecclesiis Apostolicis matricibus et originalibus fidei conspiret, veritati deputandam — — omnem vero doctrinam de mendacio praejudicandam, quae sapiat contra veritatem ecclesiarum, et Apostolorum et Christi et Dei.«

**) Pag. 238. »Communicamus cum ecclesiis Apostolicis, quod nulli doctrina diversa, hoc est testimonium veritatis.«

dieſer Autoritäten — mithin einem menſchlichen Anſehen, das ihm dergeſtalt als competentes Gericht über die Chriſtlichkeit der Lehre gilt, daß er alle anderen, die nicht dieſem Anſehn folgen, gerade deswegen als außer der Kirche und dem Glauben ſtehend erachtet. (p. 245.) So richtig dies materiell auch ſeyn mochte, indem die damals aufgetretenen Häretiker mit ihren Lehren vor jedem auf der Schrift ruhenden Bewußtſein außerhalb der Kirche erſcheinen, ſo war doch das Princip der Entſcheidung irrig. Denn ſo lange das Wort Gottes in der Schrift eine Lehre nicht verwirft, darf kein menſchliches Anſehen ſich es anmaaßen, das Gericht zu ſprechen.

So weiß auch Cyprian keine andere Schutzwehr gegen die Häreſien und Spaltungen als das Halten an die in den Biſchöfen als Nachfolgern der Apoſtel ſich darſtellende Kirche, als den einigen Hort der Wahrheit. *) Sein Fundament iſt die Stelle, welche nachher in dem Röm. Lehrgebäude **) das Fundament der Verfaſſung wurde, die Worte des Herrn: »du biſt Petrus ꝛc.« Der Herr, meint er, habe auf dieſen Einen ſeine Kirche gegründet, und obſchon er allen Apoſteln eine gleiche Gewalt mitgetheilt, doch, um die Einheit als nothwendig hinzuſtellen, dieſe Einheit von Einem ihren Urſprung nehmen laſſen. ***) Darin hatte freilich Cypr. ganz

*) S. de unitate eccles. Op. Tom I. Wirceb. 1782. S. 349.

**) Denn hierin lag noch keine Beziehung auf ein Primat des Röm. Biſchofs, noch überhaupt, daß äußerlich das Primat ſich in einer beſtimmten Individualität darſtellen ſollte, ſondern es ſollte nur die vom Herrn aufgeſtellte Grundlage der Einheit gezeigt werden.

***) ib. »Super illum unum aedificat ecclesiam suam et illi pascendas mandat oves suas. Et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat, ... tamen, ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit.« »Hoc erant utique

Recht, daß der Herr nur Eine Kirche geſtiftet habe, daß nur »Ein Leib ſei, Ein Geiſt u. ſ. w. Aber darin lag ſein Irrthum, daß er dieſe Eine Kirche als ein in einer beſtimmten äußern Verfaſſung als Einheit ſich darſtellendes Ganze poſtulirte, wie er in dem folgenden andeutete, wo er das Episcopat als Eines und Untheilbares hinſtellte.*) So war denn nicht mehr überall da Kirche, wo der Herr bekannt wurde, ſondern nur da, wo man ſich an das Eine Episcopat hielt, d. i. alſo an beſtimmte Menſchen, in welchen dies Episcopat ſich darſtellte.**) Als gleiche Gemeinſchaften mit gleichen Anmaßungen gegenübertraten, als Cyprian ihnen vorhielt: »Nicht wir haben uns von jenen, ſondern dieſe von uns getrennt,« — wer entſchied darüber? Menſchliches Anſehen ſollte entſcheiden, wer »bei dem Haupt und der Quelle geblieben« und wer abgeſondert davon conventicula gebildet. Wer nicht bei dieſer auf dem Anſehen der Biſchöfe ruhenden Gemeinſchaft geblieben, ward außer aller Gemeinſchaft mit Chriſtus und Gott betrachtet. »Er kann kein Märtyrer werden, keine brüderliche Liebe haben.« »Mag er immer Chriſt ſich nennen, hieß es, er iſt es nicht, weil Niemand Chriſt ſeyn kann, wer nicht bei der Wahrheit des Evangeliums Chriſti, d. i. ſo wie die Biſchöfe es ſetzen, geblieben. Er gehört zu den blinden Leitern der Blinden, iſt ein Feind des Altars, ein

---

et ceteri apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis; sed exordium ab unitate proficiscitur, et primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur.«

*) S. 350. Unum corpus et unus spiritus etc. Quam unitatem firmiter tenere — debemus, maxime episcopi, qui in ecclesia praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus.

**) S. 349. Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? — — qui cathedram Petri deserit, in ecclesia se esse confidit?

Rebell gegen das Opfer Chriſti, weil er mit der Verachtung der Biſchöfe einen andern Altar aufrichtet« ꝛc. (S. 360.)

Blicken wir auf Auguſtin, ſo giebt er uns überall Zeugniß, wie tief er erkannte, daß der Menſch ohne Glauben nicht zur Wahrheit gelangen könne. Aber welcher Autorität ſoll geglaubt werden, wo von allen Seiten Stimmen ſich erheben, und die Wahrheit als von ihnen ausſchließlich erfaßt hinſtellen? Es muß alſo eine über alle Zweifel erhabene Autorität geben. Dieſe findet er nur in der katholiſchen Kirche. Nur ſie ſteht ihm in ihrer äußerlichen Geſtaltung und Gliederung in der nachweisbaren Abſtammung von den apoſtoliſchen Kirchen durch die Reihefolge der Biſchöfe als eine Einheit allen Verſchiedenheiten der Secten gegenüber da. »Wollte man auf die Secten ſehen, — hunderte von ihnen verſprechen die Wahrheit, — wo ſoll man anfangen? Es ergiebt ſich von ſelbſt, daß man ſich allein ſicher an die als Thatſache ſich darſtellende Einheit in der katholiſchen Kirche halten müſſe. Denn eine Kirche müſſe es doch geben, die alle Autorität für ſich habe, damit man ſich auf ſie geradezu verlaſſen könne. Die katholiſche Kirche iſt es aber, welche den Gipfel des Anſehens unter Gottes Schutz trotz aller Anfechtungen Seitens der Häretiker von den apoſtoliſchen Zeiten durch die Reihefolge der Biſchöfe bewahrt habe.« »Ihr nicht zu folgen, ſei Ruchloſigkeit oder Anmaßung.«*) Daß übrigens dieſe Kirche ſelbſt ein zwingendes Joch

---

*) De utilitate credendi §. 19—21. Op. Tom. Tom. X. ed. Bass. 1797. §. 35. Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum fructumque videamus, dubitabimus nos ejus ecclesiae condere gremio, quae usque ad confessionem generis humani ab apostolica sede per successiones episcoporum frustra haereticis circumlatrantibus, et partim plebis ipsius judicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum majestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit?

auflege, ihr zu folgen, ſoll gerade ein Beweis ihrer Hoheit ſeyn. »Denn zu der wahren Religion könne Niemand gelangen ohne die Vermittelung der Herrſchaft eines gebietenden Anſehens.« *)

So war bei den Vätern der Begriff der Einen allgemeinen Kirche identificirt mit der Gemeinſchaft derer, die ſich an die biſchöfliche Reihefolge — das Episcopat nnd ſeine Satzungen — hielten. Dennoch dürfen wir nie vergeſſen, daß die Berufung auf dies Anſehn augenſcheinlich nur ein Rettungsanker war, lediglich erfaßt, um alles zum Schweigen zu bringen, was von dem Leben der Kirche nicht ergriffen und doch als chriſtlich ſich gelten machen wollte. Es ſollte damit nur das eigene Bewußtſein gemeint ſeyn, daß ſie, die Kirchenväter, treu die apoſtoliſche Rechtgläubigkeit bewahrt, daß ihr Glaube, das lebendige Evangelium in Uebereinſtimmung mit der Schrift ſtände. Und dies hätten ſie eben feſthalten, darauf allein ſich berufen ſollen, was auch alle Welt dagegen unter gleicher Berufung ſagen mochte. Denn jenes Bewußtſein — wenn es ein wahres war — hätte ſich immer Geltung und Anerkennung verſchafft, ohne daß es der Unterwerfung der Freiheit der Gläubigen unter das Anſehen der Menſchen bedurft hätte.

So weithin und mächtig auch dieſes Anſehn, von Jahrhundert zu Jahrhundert wachſend, die Gewalt ſeiner Herrſchaft geltend machte, ſo daß anderthalb Jahrtauſende vergingen, wo man nichts als chriſtlich anzuerkennen wagen durfte, was ſich als ſolches vor demſelben nicht ausgewieſen, ſo mußte doch nothwendig — auf daß die wahre Freiheit der Kinder Gottes

---

*) §. 21. Nam vera religio, nisi credantur ea, quae quisque postea, si se bene gesserit, dignusque fuerit, assequatur et percipiat, et omnino sine quodam gravi auctoritatis imperio inire recte nullo pacto potest.

erſchien, — irgend einſt das Bewußtſeyn aufwachen, daß die Gläubigen des Herrn, ſtatt gefangen zu ſeyn unter den Gehorſam Chriſti, wiederum ſich hatten fangen laſſen in ein knechtiſches Joch der Menſchen, unter dem Schein der Kirche. Jenes Bewußtſeyn mußte erwachen, als überhaupt in dem Gange der menſchlichen Entwickelung das Selbſtbewußtſein in größerer Beſtimmtheit ſich entwickelte, ſchärfer die innere Welt des Glaubens, wie die äußeren weltlichen Erſcheinungen ſich hinſtellte, auf der andern Seite aber zugleich die Gewalt jenes Anſehens am beſtimmteſten als eine menſchliche in der ganzen Niedrigkeit ihrer Erſcheinung ſich dargeſtellt hatte. Schon die Concentration dieſes Anſehens in einer menſchlichen Perſon, im Papſte, mußte an ſich ſelbſt nach und nach beſtimmter auf die Vorſtellung der Menſchlichkeit dieſes Anſehens hinführen, — immer klarer aber, als zugleich in Folge deſſen jenes Anſehen in beſtimmten Thatſachen und Handlungen die Menſchlichkeit ſeines Weſens und Grundes immer vollſtändiger beurkundet hatte.

Ob die Röm. Verfaſſung an ſich zu allen den Aergerniſſen führen mußte, wie ſie als ſolche allgemein in der Chriſtenheit anerkannt worden, kann hier dahin geſtellt bleiben. Uns genügt hier die Hindeutung, daß die an jene Verfaſſung angeknüpften Gräuel nothwendig auch für ihren Theil dahin führten, die Erkenntniß von der Grundloſigkeit der Baſis des Röm. Gebäudes aufzuſchließen, wenn man gleich die Wahrheit der Nothwendigkeit und Einheit der ſichtbaren Kirche, welche in ihrer Mißdeutung dazu Anlaß gegeben, anerkannte. Und mit dieſer Erkenntniß ward die Röm. Kirche unaufhaltbar zum Untergange beſtimmt. Denn, nachdem ſie aufgegangen, muß ſie irgend wann einmal die Geſammtheit der Chriſtenheit durchdringen. *) Es ward für ein

*) Iſt dieſer Untergang bisher nur theilweiſe eingetreten, ſo

fälſchliches Vorgeben erkannt, wenn Einzelne in dem Beſitz eines untrüglichen Kanons der Erkenntniß der Offenbarung ſich wähnen, ſo daß alle Anderen erſt durch dieſe die Wahrheit ſich beſtimmen laſſen müſſen. Man ſah ein, daß die vorgegebenen Gründe ſich erſt in ihrer Wahrheit zu erweiſen hätten, und daß, da dies nicht möglich, allein dem offenkundig dargelegten Zeugniß der Schrift zu folgen ſei, welches unzweideutig ſich gegen dieſe Anmaßung erkläre, und Jedermann die Gabe zuſpreche, zu erfaſſen die Wahrheit in Chriſto, wie ſie als verkündet von den Apoſteln auf uns gekommen. *) Man erkannte, daß kein Gläubiger eine andere Gewißheit des apoſtoliſchen Wortes habe als die Schrift, das allein urkundliche Zeugniß des Evangeliums, daß daher überall wahrhafter Glaube und Gemeinſchaft der Gläubigen, d. i. die Kirche ſei, wo auf dieſem Grunde das Evangelium von Chriſto gepredigt und geglaubt werde, daß

---

daß die Röm. Partei noch immer ihren Anhängern den Schein der Einen Kirche ſchon um ihres numeriſchen Uebergewichts willen vorhält, — iſt ſogar ſcheinbar ein Stillſtand wahrzunehmen, indem die hie und da vorkommenden Convertiten aus der Röm. Partei doch auch wieder durch manche Rückſchritte aufgewogen werden, ſo liegt dies zum Theil darin, daß das Weſen der wiederhergeſtellten Kirche, von ihren eigenen Bekennern in ſeiner Wahrheit und Totalität nicht begriffen worden. Theils liegt aber auch ein Hauptgrund darin, daß die Röm. Kirche ſelbſt ihr Joch über die menſchlichen Gemüther dergeſtalt nachgelaſſen, daß es ohne Beſchwerde ertragen werden kann. Inſofern wird es den Menſchen immer indifferenter, jemehr die Indifferenz am chriſtlichen Glauben überhaupt zunimmt. Daher erklärt ſich das kirchliche Leben in Frankreich in den Formen der Röm. Kirche bei allem überhandgenommenen ſogen. Liberalismus. — Auf weitere Gründe werden wir weiter unten noch zurückkommen. (II. B.)

*) »Wo ſie (die Biſchöfe) Etwas dem Evangelium entgegen lehren, haben wir Gottes Befehl in ſolchem Fall, daß wir nicht ſollen gehorſam ſeyn. Matth. am 7. Galater 1. Auch St. Auguſtin ſchreibt: man ſoll auch den Biſchöfen nicht folgen, wo ſie irren oder etwas wider d. h. göttliche Schrift lehren oder ordnen.« (Augsb. Conf. Art. 28.)

aber auch nur die auf dieſem Grunde ruhende Gemeinſchaft die wahrhaftige Eine allgemeine Kirche ſei. (Augsb. Bek. Art. 7.) Der Grundſatz: solum verbum Dei condit articulos fidei ward daher wiederum die Loſung der Kirche.

Freilich lagen in dem erſten Moment, wo die kirchliche Umbildung zur Wiederherſtellung der wahren Kirche ſich vorbereitete, nur einige irrige Lehren vor, welche den von Gott dazu auserſehenen Mann angeregt hatten, ſie öffentlich zu bekämpfen. Es war ihm dabei nicht beſtimmt in den Sinn gekommen, das Gebäude der Kirche, wie es in der Röm. Verfaſſung ſich darſtellte, als auf einer dem Begriff der Kirche wiederſtreitenden Grundlage ruhend zu bekämpfen. Luthers 95 Theſen beurkunden ausdrücklich, wie er das Anſehen des Papſtes als den Schluß- und Eckſtein dieſes Gebäudes ganz unangetaſtet laſſen will. Allen Unfug in der Lehre ſieht er nur als wider Willen und Wiſſen des Papſtes aufgenommen an.*) Gleichwohl war es doch in der That das Bewußtſein eines Anrechts als Chriſt auf einen unmittelbaren ſelbſtſtändigen Zugang zur Schrift, das ſich ſchon in der Kritik der angenommenen Lehren gegen Biſchöfe und Papſt in dieſen Theſen kund gab. Mochte immer Luther — aufgewachſen in der Anſchauung des Papſtes als eines Oberhaupts der Chriſtenheit und Statthalters Gottes, die Uebereinſtimmung des Papſtes mit der Wahrheit vorausſetzen, ſo erkennt er das

*) Theſe 50. Man ſoll die Chriſten lehren, daß der Papſt, ſo er wüßte der Ablaßprediger Schinderey, lieber wollte, daß St. Petrus Münſter zu Pulver verbrannt würde, denn, daß es ſollte mit Haut, Fleiſch und Bein ſeiner Schaafe erbauet werden. 71. Wer wider die Wahrheit des päpſtlichen Ablaſſes redet, der ſei ein Fluch und vermaledeyet. 81. Solche freche und unverſchämte Predigt und Ruhm vom Ablaß macht, daß es auch den Gelehrten ſchwer wird, des Papſtes Ehre und Würde zu vertheidigen vor derſelben Verleumdung, oder gar vor den ſcharfen, liſtigen, des gemeinen Mannes Fragen.

Anſehen doch immer nur unter dieſer Vorausſetzung an. Er ſcheut ſich nicht die Satzung von dem Fegefeuer als ein Unkraut zu erklären, das geſät worden, da die Biſchöfe geſchlafen (Th. 11.), und dieſelbe Gewalt, die der Papſt über das Fegfeuer hat, für jeden Biſchof und Pfarrer in Anſpruch zu nehmen. (Th. 25.) Jeden wahrhaftigen Chriſten ſieht er für theilhaftig an aller Güter Chriſti und der Kirche — auch ohne Ablaßbriefe (Th. 37.), — offenbar die unumwundenſte Emancipation von dem Anſehen der Kirche, das dadurch als zur Seligkeit ganz überflüſſig dargeſtellt wird. Mochte ſich daher alles dies auch erſt ſpäter durch den Widerſpruch beſtimmter entwickeln, ſo darf man doch von Anfang an die ganze reformatoriſche Bewegung in ihrem wahren Grunde lediglich als gegen die Baſis der Röm. Kirche gerichtet betrachten. Denn indem die Reformatoren das Anſehen der kirchlichen Organe in Beſtimmung der Wahrheit nicht anerkannten, ſondern durch Gottes Wort des Unrechts überwieſen ſeyn wollten, verwarfen ſie eben dieſes Anſehen, und ſomit die Grundlage dieſer Kirche. Dies zeigte ſich auch in der That in der Art, wie die Gegner dieſen Bewegungen gegenüber traten. Duldeten ſie den Widerſpruch, und ließen ſich darauf ein, mit den Reformatoren über die Lehre ſelbſt zu disputiren, ſo war ihr eigenes Princip — das Grundweſen der Röm. Verfaſſung — aufgehoben. Darum gingen ſie auch auf nichts anderes aus, als blos durch das Anſehen des Papſtes und der Kirche die Reformatoren zum Schweigen zu bringen. *) Und darum mußten auch ſpäterhin alle angeknüpften Vergleichhandlungen, alle Religionsgeſpräche ſich ſtets zerſchlagen, wenn auch in Anſehung der Glaubenslehre ſelbſt manche Annäherung ſich herausgeſtellt hatte. Denn die nicht auszugleichende Differenz blieb immer darin, daß die Gegner

*) ſ. Nitſch: Beantw. der Symb. von Möhler. S. 66.

der Reformation das Anſehen der Kirche ſammt allem, was es zu ſeiner Stütze aufgerichtet, nicht fallen laſſen konnten, ohne ſich ſelbſt der Reformation anzuſchließen, während die Anhänger der Letzteren dies Anſehen eben ſo wenig gelten laſſen durften, wie die Lehre, welche demſelben dienſtbar war. Darum konnte namentlich auch in der Rechtfertigungslehre niemals eine Einigung hervortreten. Denn gerade in der Satzung von der Rechtfertigung durch Werke lagen die weſentlichſten Momente, um die Seelen der Gläubigen von dem Anſehen der Kirche abhängig zu halten. *) Darum hat auch Möhler **) allerdings ganz Recht, wenn er den Kampf, der von den Reformatoren ausging, gegen die Röm. Kirche gerichtet hält. Wenn er aber behauptet, »daß die Reformatoren mit dem alles verkehrenden Blick der Leidenſchaft den Wahn gehabt, als beſtünde die Kirche in ihrem Weſen aus dem darin vorgefundenen Schlechten und Fehlerhaften,« ſo beweiſt dies, daß ihm der weſentliche Moment in der Tendenz der Reformatoren verborgen geblieben. Denn, was die Reformatoren bekämpften, war nicht blos einzelnes Schlechte und in Verwechſelung mit dieſem die Kirche, ſondern, wenn gleich im Anfang ihnen ſelbſt minder bewußt, gerade das Grundprincip der Röm. Kirche, woraus alle dieſe Verderbniſſe und Irrlehren hervorgegangen. Wäre

*) Inſofern kann ich daher auch den in der Recenſ. m. Schr. über Chriſtenthum ꝛc. (Thol. Anz Nr. 52.) gemachten Einwand, daß das materielle Princip der Evangeliſchen Kirche, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben außer Acht gelaſſen, nicht begründet anerkennen. Denn dieſe Polemik der Röm. Kirche ging nur aus dem Fundamental-Princip, wie es im Gegenſatz der Baſis der evangel. Kirche hingeſtellt iſt, hervor, und darum bedurfte es auch der beſonderen Betrachtung darüber nicht. Uebrigens hoffe ich, daß die hier gegebene ausführlichere Darſtellung die eigentliche Meinung beſtimmter, wie es in jener Flugſchrift geſchehen konnte, hinſtellen wird.

**) Symbolik. 1835. 4. Aufl. Kap. 5. S. 12. 333.

es daher auch möglich geweſen, ohne Aufgeben des Röm. Princips jene Irrlehren zu reformiren, ſo hätte, wenn nicht damals, doch irgend wann einmal die Umbildung der kirchlichen Verhältniſſe erfolgen müſſen.

Luther ſelbſt hatte dies ſchon früh entſchieden ausgeſprochen in ſeinem Aufruf an das Volk.*) Dort ſchon ward das ganze Anſehen der Kirche verworfen, die Kirche allein auf das jedem offenkundig daliegende Wort in der Schrift gegründet, deſſen Erkenntniß für den Einzelnen von keiner Vermittelung, — auch nicht der Geiſtlichen, denn jeder wahre Chriſt wurde für geiſtlichen Standes erachtet, — abhängig ſeyn ſollte. Zwar kommen ſpäterhin wiederum Ausſprüche, worin auf Seiten der Anhänger der Reformation das Begehren der Wiedervereinigung mit der Kirche ſich ausſprach — wie bei der Uebergabe der Augsb. Konfeſſion. Aber das lag nur darin, daß ſo wenig, wie die Unmöglichkeit einer ſolchen Vereinigung den Reformatoren ſelbſt in ihrer Totalität aufgegangen war, ſo noch weniger die Geſammtheit ihrer Anhänger, am wenigſten aber diejenigen, welche nach außen hin das Beſtehen der wiederauflebenden Einen Kirche durch ihr weltliches Anſehen verfochten — die Fürſten — dies zu begreifen vermochten. Und dies hatte ſeinen natürlichen Grund wieder theils darin, daß die ganze äußere Exiſtenz im Staat, d. i. im deutſchen Reich durch den Zuſammenhang mit dem Leben in der Röm. Kirche weſentlich bedingt erſchien, theils darin, daß man die ſichtbare Kirche, in der jeder leben und wirken wollte, nur in der Römiſchen als eine Wirklichkeit anzuſchauen vermochte. (ſ. II. Hptſt.) Gleichwohl blickt auch dort wieder das klare Bewußſein durch, daß die Gemeinſchaft der Reformation die Eine Kirche ſei, wie ſie das wahre Leben im Glauben bedinge,

*) ſ. die Schrift »von des chriſtl. Standes Beſſerung« und »von der babyl. Gefangenſchaft.«

wie dies der Lehrſatz von der Kirche (Art. 7.) ſelbſt bezeugt. Und darum mußte auch die Erkenntniß bald durchbrechen, daß im Gegentheil jeder ſich außerhalb der Kirche ſtelle, der nicht jenen Grund ausſchließlich erfaſſe, daß folglich für die Gegner nur die Aufgabe ſei, ihre Anſichten und die Schein-Kirche, die darauf gebaut, zu verlaſſen, um Gemeinſchaft mit der wahren Einen Kirche zu haben. Das geſchah in den Schmalk. Artikeln. Es ward unumwunden ausgeſprochen, daß das ganze Fundament der Röm. Kirche — das im Papſtthum concentrirte Anſehen wider den erſten Hauptartikel von der Erlöſung Chriſti ſei. »Denn da ſtehen,« ſo heißt es, »alle ſeine Bullen und Bücher, darin er brüllet wie ein Löwe, daß kein Chriſt könne ſelig werden, er ſei denn ihm gehorſam und unterthan in allen Dingen, was er will, was er ſagt, was er thut. Welches Alles nichts Anderes iſt, denn alſo viel geſagt: Wenn du gleich an Chriſtum gläubeſt und Alles an Ihm haſt, was zur Seligkeit noth iſt, ſo iſt's doch Nichts, und Alles umſonſt, wo du mich nicht für deinen Gott hältſt, mir unterthan uud gehorſam biſt.« Ebenſo wird die Unmöglichkeit erkannt, daß der Papſt von ſeiner im Grunde der Röm. Kirche ruhenden Autorität irgend etwas nachzulaſſen vermöchte. »Ich ſetze nun, daß ſich der Papſt und der Stuhl zu Rom ſolches begeben und annehmen wollt', welches doch unmöglich iſt; denn er müßte ſein ganz Regiment und Stand laſſen umkehren und zerſtören mit allen ſeinen Rechten und Büchern. Summa: er kann's nicht thun.« Darum heißt es auch von der Kirche: »Wir geſtehen ihnen nicht zu, daß ſie die Kirche ſeyen, und ſinds auch nicht, und wollens auch nicht hören, was ſie unter dem Namen der Kirche gebieten oder verbieten.« Nur Philippus Melanchton ſtand damals noch in dem Wahn, — wie der Vorbehalt in ſeiner Unterſchrift bezeugt, — daß eine Einigung mit dem Papſt möglich ſei, obſchon die

daran geknüpfte Bedingung »ſo er das Evangelium zu-laſſen wollte,« die Unmöglichkeit wieder in ſich ſchloß, da der Papſt das Evangelium frei von dem Anſehen der Kirche — wie es doch Melanchton nur wollte — nicht zugeben konnte.

Darum kann man denn auf keinen Fall jemals von einer eigentlichen »Unions-Pflicht« reden, »welche, wie Nitzſch (prot. Beantw. ꝛc. S. 65.) meint, »die zu Beſtand und Weſen gelangte Reformation länger als ein Jahrzehend erfüllt habe.« Denn, ſo lange die Röm. Kirche der Grundlage ihrer Verfaſſung nach dieſelbe blieb, war keine Union möglich. Alle darauf abzielenden Beſtrebungen der Reformatoren konnten vielmehr allein in einem unklaren Bewußtſein des eigenen leitenden Princips ihren Grund haben. Die ganze Pflicht der Reformation gegen die Röm. Kirche konnte von jeher immer nur eine Reformations-Pflicht ſeyn, d. h. eine Pflicht, das Grundweſen derſelben, als mit der Einen wahren Kirche im Widerſtreit und nur den Schatten derſelben enthaltend, zu bekämpfen, mithin die Röm. Kirche nicht in einzelnen Lehren, ſondern eben in der Grundlage umzubilden. — Darum kann auch die Reformation niemals an die Röm. Kirche mit der alternativen Forderung auftreten, welche N. in ihrem Princip findet, »daß die letztere ſich der Mißbräuche entledige, oder doch den ſich nach Gottes Wort reformirenden und von der ewigen apoſtoliſchen Grundlage nicht losſagenden Theil der Chriſtenheit als chriſtlich und kirchlich anerkenne.« (S. 67.) Sondern die Forderung muß immer auf das Aufgeben der Baſis gerichtet ſeyn, ohne welches die Entledigung der Mißbräuche nichts helfen kann, weil ſie ſelbſt einen der größten in ſich ſchließt. Bis dahin kann auch die Forderung der Anerkennung, die dann freilich nicht mehr nöthig iſt, gar keinen Sinn haben. Denn die Röm. Kirche kann, ſo lange ſie auf

ihrer Grundlage ruht, niemals einer Gemeinſchaft, welche nicht dieſelbe Grundlage, d. i. das Anſehen der Kirche anerkennt, die Kirchlichkeit und Chriſtlichkeit einräumen. Eben ſo wenig kann aber auch die Reformation, d. i. die Eine wahre Kirche die Röm. Partei als einen Beſtandtheil derſelben anerkennen, weil ſie ſelbſt nur Eine Kirche als die wahre kennt, und alſo nur die, welche ſich von ihrem Grunde nicht ausſchließen, als in der Kirche ſtehend betrachten kann. Vielmehr, ſofern die Röm. Partei ſich ungeachtet aller Irrthümer über das Weſen der Kirche »doch noch mit zugleich an das Evangelium hält, und die vom Erlöſer dargereichten Mittel der Gnade in ſich wirken läßt,« kann ſie von der Einen wahren Kirche aus nur als eine chriſtliche Secte betrachtet werden. *) Und zwar hat ſich die Röm. Kirche zu dieſer Particularität erſt durch das Trid. Concil vollſtändig abgeſchloſſen, wie dies die Rückwirkung der Reformation auf ſie ſeyn mußte. Denn das iſt das Gericht der Wahrheit, daß ſie, wo ſie nicht angenommen wird, um ſo ſchärfer und beſtimmter den Gegenſatz abſcheidet. Man hat wohl oft geklagt, daß die Reformation, die man in der Röm. Kirche ſelbſt beabſichtigte, durchaus verfehlt worden, ſo daß, abgeſehen von der Abſtellung einiger Mißbräuche, die Röm. Curie unangefochten als unumſchränkte Gebieterin über alle Normen des chriſtlichen Glaubens und Lebens daraus hervorgegangen. **) Aber für das

*) In dieſem Sinn ſpricht ſchon Milton: (treatise of civil power in eccles. causes London 1790): »concluding, that no man in religion is properly a heretic at this day but he, who maintains traditions or opinions not probable by scripture, who for ought I know is the papist only, he the only heretic, who counts all heretics but himself.«

**) Treffend ſagt darüber Paul Sarpi (Geſch. des Trid. Conc.): exitum habuit plane repugnantem tam eorum destinationi qui ipsum procuraverant, quam illorum formidini, qui sibi ab eventu metuentes omne studium ad eum disturbandum

Heil der evang. Wahrheit war das gerade weſentlich, daß die Unwahrheit der Röm. Grundlage in aller Beſtimmtheit ſich hinſtellte. Es war des barmherzigen Gottes Gnade, daß gerade damals, wo die evang. Kirche ſich noch nicht zum beſtimmten Bewußtſein ihrer ſelbſt erhoben, der Gegenſatz der Röm. Partei ſich ſcharf gegenüberſtellte, damit an der Beſtimmtheit dieſes Gegenſatzes dermaleinſt klar die Wahrheit der Einen evang. Kirche zum Bewußtſein komme. Der ſcheinbare Triumpf, den jene Partei im Trid. Concil errang, indem ſie ſich auf ihrer Grundlage neu fundirte, war daher in der That und Wahrheit die größte Niederlage.

Daraus ergiebt ſich denn auch von ſelbſt, daß die Vorſtellung von einem abgeſonderten Wirken auf Seiten der Reformation, wovon Nitzſch redet, auf Täuſchung und Verkennung des Weſens der Kirche beruht. Denn dies ſchließt immer noch eine Anerkennung der Röm. Partei als eines Theils der wahren Kirche in ſich. Nur in dieſer Beziehung konnte auch von einer »Entziehung der Gemeinſchaft Seitens der Röm. Kirche und von den Gebrechen« geredet werden, »welche daraus für die Reformation hervorgegangen« ſeyn ſollen. (S. 69.) Niemals kann aus dieſem Gegenſatz gegen die Röm. Kirche ein Gebrechen auf Seiten der Reformation entſtanden ſeyn, da der Gegenſatz ſelbſt ein nothwendiger iſt.

contulerant. — Quod Principes ad Ordinis ecclesiastici reformationem celebrandum curarunt, majorem quam unquam alias, ex quo nomen fuit Christianum, in Ecclesiam invexit deformitatem. Quod Episcopi sperabant Antistitum dignitatem in integrum restituturum, quam pene universam ipsis ademptam Pontifex Romanus ad se traxerat, eandem plenissime prostravit. Quod denique Curiae Romanae odiosum erat et formidabile, quasi unicum remedium, et in speciem efficax moderandae illius potentiae, eam in sibi subditos ita valide fixit et corroboravit, ut nunquam tanta, tamque firmis radicibus innixa credatur. (vergl. Leo's Geſch. Bd. 3. S. 312. und die dort angeführte Stelle aus Ranke: die röm. Päpſte.)

Was als Gebrechen auf dieſer Seite erſcheint, konnte immer nur in der Nicht-Erkenntniß des wahren Begriffs der wiederhergeſtellten Einen Kirche ſeinen Grund haben. Ebenſo hat die Klage über die Gemeinſchafts-Entziehung keinen Sinn, da die Röm. Kirche gar nicht die Eine Kirche Chriſti iſt, folglich auch kein evang. Chriſt mit ihr als ſolcher Gemeinſchaft haben will.

Auch Schleiermacher (Dogmat. §. 24.) zeigt in der Beſtimmung des Verhältniſſes der evang. Kirche zur Römiſchen, daß er das Weſen der Erſteren nicht völlig erfaßt hat. Er ſelbſt ſpricht aber von vorne herein das Vorgefühl der Unhaltbarkeit ſeiner Meinung klar aus, indem er ſie eine vorläufige nennt. In der That haben wir die feſte Zuverſicht, daß vor dem ſich immer mehr ſelbſt bewußt werdenden evangeliſchen Bewußtſein die dort aufgeſtellte Anſicht, als die Sache durchaus nicht treffend, verſchwinden werde. Denn wenn Schl. im Eingang bemerkt, daß »die Reformation nicht nur Reinigung und Rückkehr von eingeſchlichenen Mißbräuchen war, ſondern eine eigenthümliche Geſtaltung der chriſtlichen Gemeinſchaft aus ihr hervorgegangen« iſt, ſo hat er zwar inſofern Recht, als die Tendenz der ganzen Bewegung, wie wir geſehen, allerdings in der That auf eine durchgreifende Umgeſtaltung des Kirchenweſens durch Verwerfung des Grund-Princips gerichtet war. Inſofern mußte auch eine ganz andere Geſtaltung der Kirche daraus hervorgehen. Aber im Grunde war es doch nur Verwerfung eines Mißbrauchs, welcher als Baſis der vorgefundenen Geſtaltung die wahre Erſcheinung gehindert hatte. Es war alſo nichts angeſtrebt als die Wiederherſtellung der Kirche — nicht aber Aufſtellung einer beſonderen neuen Geſtalt derſelben. Will man die Kirche in dieſer wiederhergeſtellten urſprünglichen Geſtalt eine eigenthümliche Geſtaltung nennen, weil

dieſelbe erſt zur Zeit der Reformation ſich ihres eigenſten Weſens bewußt geworden, ſo kann dies zwar um des Gegenſatzes gegen die frühere Geſtaltung willen geſchehen. Aber der Ausdruck »eigenthümliche Geſtaltung« ſoll doch bei Schl. noch etwas anderes bedeuten, eine beſondere Art der kirchlichen Gemeinſchaft. Der Begriff der evang. Kirche wird keineswegen mit dem Begriff der Einen allgemeinen Kirche zuſammenfallend gedacht, ſondern als eine auf beſonderen Anſichten als ihrer individuellen Grundlage beruhende Gemeinſchaft, die innerhalb der Einen Kirche neben anderen Arten ſteht. So ſollen die evang. und Römiſche Kirche wie zwei Zweige erſcheinen, die nach zwei Seiten hin die Wahrheit verfolgen, ohne daß eine von ihnen ſie ganz gefaßt hätte — weshalb beide erſt in ihrer gegenſeitigen Durchdringung oder durch Abwehrung des Extrems die ganze kirchliche Wahrheit offenbaren. — Sieht man freilich blos auf einzelne Erſcheinungen innerhalb der evang. Kirche, auf die gewöhnlichen Aeußerungen über die in ihr ruhende Nothwendigkeit von beſonderen durch beſtimmte Glaubens-Anſichten unterſchiedenen Gemeinſchaften, ſo gewinnt dieſe Auffaſſung allerdings einen Anſchein der Richtigkeit. Allein, wie wir weiterhin (Abſch. II) ſehen werden, beruht dies lediglich darauf, daß die evang. Kirche ſelbſt noch nicht — wenigſtens nicht in der Allgemeinheit — durchgedrungen iſt zu der vollen Wahrheit ihres eigenen Begriffs. Dies hätte Schl. einleuchten müſſen, da er ſelbſt ja die beſchränkenden Baſen jener Gemeinſchaften als mit dem evang. Bewußtſein im Widerſtreit anerkannt hat.*) Wer ſich dagegen über dieſen Widerſtreit zu erheben vermag, wer nur den einigen Lebensgrund der Einen Kirche feſthält, für den iſt immer nur, da nur Eine Kirche iſt, entweder Mitgliedſchaft dieſer Kirche oder nicht, gegeben. Wie daher die Röm. Partei von dem ihr zur

*) ſ. Predigten bei d. Jubelf. der Ueberg. des Augsb. Bek. 1831.

Seite ſtehenden Scheingrunde aus conſequenterweiſe keine Gemeinſchaft als Kirche anerkennt, die ſich nicht zu ihr hält, ſo kann die evang. Kirche, in welcher Kraft ihres Grundes die Eine Kirche Chriſti ſich erſt als eine Wirklichkeit offenbart hat, auch keine Gemeinſchaft außer ihr als Theil der Einen Kirche anerkennen. — Zwar kann die evang. Kirche gegen alle von ihr gleich der Röm. Partei ſich ausſchließenden Gemeinſchaften inſofern keine Miſſions-Thätigkeit ausüben, als ſie die Glieder dieſer Partei trotz des beſchränkten Verhältniſſes als Chriſten anerkennen muß, ſo weit der Name des Herrn Jeſu angerufen wird. Aber doch liegt es in ihrem eigenſten Weſen, in ſich zugleich das Bewußtſein einer Verpflichtung anzuerkennen, alle Chriſten, die außerhalb ihrer Gemeinſchaft das Joch eines menſchlichen Anſehens angenommen oder in andere die Einheit in Chriſto zertheilende Schranken eingegangen ſind, davon zu befreien, und zu der Gemeinſchaft der Einen wahren Kirche zurückzuführen. Mag auch immer Mancher von Jenen ohne dies die Wahrheit ſchon im Gefühl haben, — jene Schranke ſelbſt wird und muß doch bei vielen ſich als eine wahrhafte Hemmung des chriſtlichen Lebens erweiſen. Inſofern kann man auch allerdings von einer Art von Miſſions-Thätigkeit in der Einen evang. Kirche in Bezug auf die Röm. Partei reden, und wenn die evang. Kirche ſelbſt bisher eine ſolche Verpflichtung noch nicht völlig klar erkannt, oder wie Schl. ſagt, noch nirgends ausgeſprochen hat, ſo liegt dies nur in dem Mangel des Bewußtſeins ihrer ſelbſt, ohne daß daraus zu folgern, daß das Nichtausgeſprochene nicht in ihrem Weſen liege. Hiernach kann daher auch keinesweges die evang. Kirche eine bloße Polemik gegen einzelne Verderbniſſe in der kathol. Kirche ausüben, wie Schl. meint. Vielmehr gilt es einen fortwährenden Kampf gegen das, was die eigenthümliche Geſtaltung der Röm. Kirche

als ſolche begründet. Denn darin liegt gerade die Scheide-wand, welche ihre Glieder von der Einen wahren Kirche trennt. Die Ueberwindung der Römiſchen Kirche mit dem Schwerdt des Geiſtes muß daher die Tendenz der evang. Kirche ſeyn, wie umgekehrt die Röm. Partei daſſelbe Princip mit ihrem Anſehen verfolgt. Es iſt daher eine ganz unevangeliſche Vorausſetzung, »daß abgeſehen von einzelnen Verderbniſſen, anderes dort einheimiſche und uns ebenſo fremde doch von der Art ſei, daß wir es neben dem unſrigen beſtehen laſſen zu dürfen glauben, weil es, obſchon anders als das unſrige geſtaltet, eben ſo chriſtlich ſei.« Denn das der evang. Kirche Fremde iſt allein das ganze Grund-Princip der kathol. Kirche, und das iſt gerade, was niemals mit dem Sinn Chriſti im Einklang zu finden iſt. Fällt aber die unchriſtliche Baſis, welche allein die Scheidewand gegen die wahre Kirche bildet, ſo kann auch kein Gegenſatz mehr ſeyn. Was katholiſch war, iſt dann von ſelbſt eingetre-ten in die Eine Kirche Chriſti, weil dieſe dadurch allein wieder hergeſtellt wurde, daß das, was ihren Begriff aus-ſchloß, als unwahr erkannt ward. — Iſt daher auch durch die Reformation nicht das apoſtoliſche Zeitalter zurückgeführt, wie dies ſelbſtredend nicht geſchehen konnte, ſo iſt doch offenbar, daß, ſo wenig, wie die Reformatoren eine beſondere Partei gründen, ſondern nur in der Einen Kirche Chriſti ſeyn und bleiben wollten, — ſo gewiß die Gemeinſchaft, die von ihrer Anregung aus als Gegenſatz gegen die Römiſche ſich hinſtellte, um des Einigen Lebensgrundes willen nichts anderes ſeyn kann als die Eine allgemeine Kirche, — — daß dieſe Kirche auch dieſelbe iſt, die ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter exiſtirte, wie denn die wahre Kirche immer nur eine und dieſelbe in allen Zeiten ſeyn kann. »Können wir auch die dogmatiſche Schärfe der Vorſtellungen, die zwiſchen inne getreten, nicht

aufopfern,« ſo kann doch dies kein Unterſchied zwiſchen der apoſtoliſchen und der auf den apoſtoliſchen Grund zurückgeführten Kirche bilden. Denn die Wahrheit der Kirche beruht nicht in beſtimmten dogmatiſchen Vorſtellungen, ſondern allein in dem Grunde der Kirche — dem Worte Gottes, und in der Einheit und ausſchließlichen Geltung deſſelben wie von Anfang ſo in Ewigkeit. Alle von dieſem Grunde aus entwickelten Vorſtellungen müſſen daher immer dieſer Einheit ſich unterordnen. Giebt es alſo nur Eine Kirche und iſt dies um des Grundes willen die evangeliſche, ſo kann nicht zugleich die Römiſche als eine Wahrheit geſetzt ſeyn, ſondern was auch Wahres in dieſer verborgen geweſen, — das, was ihr eigenthümliches Weſen ausmacht und ſie in Gegenſatz gegen die evang. Kirche ſtellt, muß unwahr ſeyn. — Was daher von Schl. als Merkmal der Verſchiedenheit beider Kirchen aufgeſtellt worden, vermag deshalb auch weder die Wahrheit der einen noch der andern darzulegen. Denn wird das Weſen des Proteſtantismus darin gelegt, daß »nach ihm das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche abhängig gemacht werde von ſeinem Verhältniß zu Chriſto,« ſo iſt dies nicht durchgreifend, wenn darin nicht eingeſchloſſen wird, daß jeder Einzelne nur inſofern in Gemeinſchaft mit Chriſto iſt, als er in Gemeinſchaft der Gläubigen, d. i. der Kirche ſteht. Dies letztere wird aber als Weſen des Katholicismus bezeichnet, und es würde daher nach dieſer Auffaſſung folgen, daß das Wahre des Katholicismus ſchon im Proteſtantismus liegt. Das iſt aber nicht die Meinung. Sondern es ſoll offenbar im Katholicismus eine andere Abhängigkeit des Verhältniſſes des Einzelnen zu Chriſto von der Kirche geſetzt werden, als wie ſie im Proteſtantismus ebenfalls liegt. Hieraus folgt daher, daß wenn doch ein Gegenſatz zwiſchen beiden iſt und ſeyn ſoll, derſelbe in etwas ganz anderes geſetzt werden muß. Was das

Weſen des Katholicismus ausmacht, kann im Gegenſatz zum Proteſtantismus nur darin beſtehen, daß das Verhältniß des Einzelnen zu Chriſto abhängig gemacht iſt, nicht von ſeinem Verhältniß zur Kirche, ſondern von einem an beſtimmten menſchlichen Inſtitutionen haftenden Anſehen, welches als das Weſen der Kirche geſetzt iſt, während der Proteſtantismus dieſe Abhängigkeit ausſchließt. So beſtimmt ergiebt ſich alſo ſogleich, daß wenn der Proteſtantismus wahr iſt, der Katholicismus nicht wahr ſeyn kann, und umgekehrt.

Somit ergiebt ſich nach allem nur das als das allein gewiſſe Reſultat, daß die Wahrheit der Einen vom Herrn aufgerichteten und zur Zeit der Reformation wieder hergeſtellten Kirche darin liegt, daß ſie auf keinem andern Lebensgrunde ruht, als auf der heiligen Schrift und dem Geiſte, der da in ſeiner Wahrheit beglaubigt iſt, wo die Schrift feſtgehalten wird. Es ergiebt ſich ferner aber auch, daß nur dieſe Gemeinſchaft, die ſich allein an dieſen Lebensgrund hält, die wahre allgemeine Kirche iſt, indem ſie nothwendig die Geſammtheit aller Gläubigen umfaßt. Niemand wird und kann ausgeſchloſſen werden, der nicht durch den Grund der Kirche ſelbſt ausgeſchloſſen wird. Darum heißt ſie mit Recht auch die evangeliſche zum Unterſchied aller Gemeinſchaften, die, wenn ſchon an Chriſtus ſich haltend, doch von jener ein abgeſondertes Leben führen wollen. Denn ſie allein ſetzt das zum Grunde, was, wenn es verworfen wird, ſelbſt von der Kirche ausſchließt — das Evangelium. Und deshalb hat auch der Ausdruck »katholiſche Kirche,« wie ihn ſchon die Kirchenväter aufgefaßt, nur Wahrheit erſt erhalten in dieſer Einen wiederhergeſtellten Kirche. Was den Vätern vorſchwebte als Poſtulat, was in den Formen, woran ſie es binden wollten, niemals wirklich werden konnte, das iſt hier

wirklich geworden. Denn Recht hatte Ignatius, als er zuerſt den Ausſpruch that: »Wo Jeſus Chriſtus iſt, da iſt die katholiſche Kirche,« weil Chriſtus überall da iſt, wo die Schrift als die Verkündigung der Offenbarung des Namens Gottes feſtgehalten wird. Wenn aber Möhler (S. 292. Einh. d. K.) in dieſen Worten ſchon finden will, daß weil, wie Ignatius zuvor bemerkt, die Gemeinde da ſei, wo der Biſchof iſt, alſo auch Chriſtus nur wahrhaft ſei, wo der Biſchof iſt, — ſo kann darnach durchaus niemals ein Zuſammenhang der Gläubigen zu einer Totalität möglich werden, da alle die, welche ſich an Chriſtus ausſchließlich halten, ohne dieſem Anſehen zu folgen, nicht in der Gemeinſchaft bleiben ſollen. Deshalb kann aber auch eine ſolche kirchliche Gemeinſchaft nicht die katholiſche ſeyn, die ihrem wahren Sinne nach gerade alles was an Chriſtus glaubt, zu einer Einheit umfaſſen ſoll.*) Wo dagegen die Schrift als Lebensgrund geſetzt iſt, iſt alles in den kirchlichen Zuſammenhang eingeſchloſſen, was ſich an ſie, d. i. an Chriſtus, den ſie offenbart, hält. Gleichwohl iſt der Ausdruck katholiſch als Bezeichnung der Einen wahren Kirche mit Recht aufgegeben, und nur das Wort »evangeliſch« feſtzuhalten, weil jener Ausdruck gerade wegen der mißbräuchlichen Anwendung in einer Reihe von Jahrhunderten immer an die falſche Vorſtellung von dem Weſen der Katholicität erinnert, alſo allerdings bei weitem beſſer zur Bezeichnung der auf dieſer falſchen Vorſtellung ruhenden Röm. Partei gebraucht wird, für welche dieſer Ausdruck gleichſam durch einen verjährten Beſitz zu einem eigenthümlichen geworden.

---

*) Augustinus: Quae utique una est, quam majores Catholicam nominarunt, ut ex ipso nomine ostenderent, quia per totum est. Secundum totum enim καθ' ὅλου graece dicitur.

Hiermit könnte die Unterſuchung über den Lebensgrund der Kirche geſchloſſen ſeyn, wenn nicht die Geſchichte — ja was ſage ich — noch heute die Thatſachen der Gegenwart damit im Widerſtreit zu ſeyn ſchienen. Iſt es nicht Thatſache, daß in der evang. Kirche gleich von ihrer Wiederherſtellung an neben der Schrift noch andere Grundlagen kirchlicher Gemeinſchaften vorgekommen? Sind ſie nicht wahrhaft verſchiedene Baſen der Kirche, da ſie gegenſeitig einander die Wahrheit abſprechen? Wie verhält ſich dies zur Ausſchließlichkeit des von uns gefundenen Lebensgrundes? Wird dadurch nicht neben der Schrift wieder ein beſonderes Anſehen als Gericht der Wahrheit und Gemeinſchaft geſetzt, und wegen der Verſchiedenheit der einzelnen Kirchen der Begriff der Allgemeinheit und Einheit der evang. Kirche als ein Phantom dargeſtellt? — In der That, wenn nicht gezeigt werden könnte, daß alle dieſe Verſchiedenheiten wie das Anſehen der trennenden Grundlagen ſelbſt, im Widerſtreit mit dem eignen Princip der Reformation wären, ja in Wahrheit niemals innerhalb dieſer Gemeinſchaft ſelbſt zur vollen Anerkennung gekommen, — ſo könnte von einer allgemeinen Kirche nicht die Rede ſeyn, und wir müßten zugeben, daß entweder nirgends, oder blos in der Römiſchen die Eine ſichtbare Kirche ſei, die der Herr auf Erden gegründet.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Bedeutung der als Baſis verſchiedener Gemeinſchaften innerhalb der evang. Kirche vorkommenden Symbole.

I. Von der Annahme kirchlicher Bekenntniſſe als Symbole beſonderer Gemeinſchaften.

Die Veranlaſſung zur Aufſtellung beſonderer Grundlagen für die durch die Mehrheit der Reformatoren wie durch Local-

Verhältniſſe zuerſt nur äußerlich geſchiedenen Gemeinſchaften kann im Allgemeinen immer nur darauf zurückgeführt werden, daß die Reformatoren, wie ihre Anhänger, die Totalität der Einen Kirche nicht völlig begriffen, daß ſie nicht zur Erkenntniß von der Allgenugſamkeit des Einen Grundes zur Sicherung der Wahrheit und des Beſtandes derſelben durchgedrungen waren. Schon im Anfang der Reformation hatte es ſich wieder thatſächlich kund gegeben, daß auf dem Grunde der Jedermann freigeſtellten Forſchung auch der Unglaube wieder unter dem Schein des Chriſtlichen ſein Haupt erhoben. Das Anſehen, welches bis dahin über die Wahrheit entſchieden, und das nicht Anerkannte als nicht chriſtlich ausgeſchloſſen hatte, war jedoch für die evang. Kirche nicht mehr. Daher ſcheinbar wieder dieſelbe Verlegenheit, welche den Kirchen-Vätern unwillkührlich zur Aufrichtung jenes Anſehens Anlaß gegeben. Aber wie ſollte nun der wiederhergeſtellten Kirche ſelbſt die Gewißheit werden, daß ſie wahrhaftig auf dem Grunde der Schrift ruhe, daß ſie keine Gemeinſchaft habe mit dem Unglauben? — Doch gleich in demſelben Moment, wo das Bedürfniß einer Vermittlung hierunter ſich aufdrängen konnte, war auch ſchon ſcheinbar der alleinige ſichere Ausweg zur Löſung dieſer Schwierigkeit gegeben. Denn ſchon in der Vorbereitung der Wiederherſtellung der Kirche hatte das chriſtliche Bewußtſein in ſeinem Gegenſatz gegen die beſtehende Verfaſſung ſich öffentlich ausſprechen müſſen. Es galt den Geiſt der Reformation oder der Einen Kirche darzulegen, wie er auf dem Grunde der Schrift ſich ſelbſt erkannt hatte. Denn es ward von der beſtehenden Gewalt Verantwortung gefordert, zunächſt von den Reformatoren ſelbſt wegen der öffentlichen Lehren, in denen jene Gewalt ſich ſelbſt angegriffen fand, — und wiederum Verantwortung, als auf Grund deſſen ein beſtimmtes Geſammtbewußtſein ſich ent-

wickelte, als eine Gemeinſchaft auf dem von neuem bewußt gewordenen uralten Lebensgrunde ſich zur Wirklichkeit der Einen Kirche geſtaltet hatte. Dieſe Verantwortung der Geſammtheit geſchah auf dem Reichstage zu Augsburg im Jahre 1530. in der Uebergabe des Glaubensbekenntniſſes, und ſpäter der drohenden Stellung der Röm. Kirche gegenüber in den Schmalk. Artikeln. Inſofern in dieſen öffentlichen Bekenntniſſen Rechenſchaft gegeben wurde von dem Grunde der Hoffnung, war es nur die Erfüllung einer Pflicht, wie ſie die Schrift von Jedermann fordert. (1. Pet. 3. 15.) Hätte das alſo geſprochene Wort nichts anderes gelten ſollen, ſo war es und blieb es immer in ſeinem Recht. Ja dieſes Bekenntniß mußte zugleich für die wiederhergeſtellte Kirche ſelbſt als eine Quelle reichen Seegens ſich offenbaren, nach der Verheißung: »So Du mit dem Munde bekenneſt, wirſt Du ſelig.« (Röm. 10, 9.) Denn erſt wenn das Bewußtſein in der Beſtimmtheit des geſprochenen Worts ſich objectiv hinſtellt, wird es dem Menſchen ſelbſt gewiß, und erſt mit dieſer Gewißheit und Beſtimmtheit, wenn ſie den ganzen Menſchen durchdrungen, kann' ſich die Fülle der Glaubenskraft an ihm offenbaren zu ſeiner Seligkeit.

Aber gegenüber den mancherlei ungläubigen und unevangeliſchen Elementen in der Chriſtenheit, ſollte dies Bekenntniß zugleich das Symbol der wahrhaft evangeliſchen Gemeinſchaft für Zeit und Ewigkeit ſeyn, wie dies ſchon in den Bekenntnißſchriften ſelbſt ſich kund gab. Dies war unausbleibliche Folge des Umſtandes, daß gleich von Anfang, ehe noch die wiederhergeſtellte Kirche als ſolche ihr Bekenntniß ausſprach, unter denen, die an der Spitze der Bewegung ſtanden, eine Verſchiedenheit der Anſicht über einige Lehren der Schrift entſtanden, bei deren Vertheidigung in denſelben Männern, im Widerſtreit mit dem eigenen Princip, das Grund=

weſen der Röm. Kirche wieder ihr Werk hatte. Um nur einen feſten Halt der Wahrheit zu haben, ward die Anſicht eines Menſchen über die Deutung der Schriftworte als die unfehlbare Wahrheit ſelbſt, als Richterin über die Chriſtlichkeit anderer Anſichten hingeſtellt. Wer da widerſprach, ſollte von der Gemeinſchaft ausgeſchloſſen ſeyn. Sobald daher dies Anſehen Anerkennung fand und als Panier einer ſich abſchließenden Gemeinſchaft genommen wurde, war offenbar die Freiheit der Gläubigen wieder unter ein menſchliches Anſehen gefangen genommen. Und dies geſchah in der That zum Zeugniß, wie wenig dem Menſchen in der Schwachheit ſeines Glaubens die Gewißheit genügt, die ihn allein feſt machen könnte, d. i. der Herr ſelbſt, wie ihn die Schrift offenbart, — wie der Menſch immer wieder nach einer andern und größeren Gewißheit ſich umſieht, die er allein in beſtimmten Satzungen über die Deutung des Worts zu faſſen wähnt. Mochte immer Zwingli die Wahrheit der Worte des Herrn in ſeiner Deutung des Abendmahls minder beſtimmt getroffen haben — was hier ganz dahin geſtellt bleiben kann — immer hielt er ſich doch feſt an die Schrift, leugnete das Wort derſelben nicht, und ſtand daher auf dem Grunde, der, wenn er feſtgehalten wird, die Gemeinſchaft mit der Kirche gründet. Wie konnte daher, da kein Anſehen da war, das zwiſchen ihm und Luther richten konnte, da Luther auch ſelbſt nicht daran dachte, in ſeiner Perſon ein ſolches Anſehen zur Beſtimmung der Wahrheit ſich anzumaßen, — wie durfte Luther thatſächlich ein ſolches Anſehen geltend machen? Dies geſchah aber, indem er dem Zwingli die Gemeinſchaft nicht zugeſtand, folglich die Uebereinſtimmung mit ſeiner Meinung zur Bedingung der kirchlichen Gemeinſchaft machte. So hatten ſich zweierlei Satzungen, als verſchiedene Baſen zweier ſich gegenſeitig ausſchließender Gemeinſchaften, gebildet, welche noch

heute an vielen Orten innerhalb der Einen evangeliſchen Kirche mit dem Bewußtſein eines trennenden Gegenſatzes ſich vorfinden.

Halten wir indeß dies zuſammen mit dem, was Luther in ſeinem ganzen öffentlichen Wirken als das leitende Princip offenkundig und entſchieden zu erkennen gegeben,*) ſo wird es offenbar, daß in jenem Verfahren nichts lag als ein unbewußter Widerſpruch mit dem, was er wollte, eine Inconſequenz, die immer der Tendenz ſeiner Geſammt-Wirkſamkeit untergeordnet blieb. Niemals wollte er ſich auf ſeine Perſon beziehen, und für dieſe ein Anſehen in Anſpruch nehmen. Nur in dem Bewußtſein des Zuſammentreffens ſeiner Meinung mit der Schrift wollte er jene geltend machen. Wäre das nicht, ſo hätten freilich die Beſchuldigungen recht, die ihm auch noch in der neueſten Zeit gemacht werden. Mag immerhin Möhler ſagen, daß »es in Luther die ungeordnete Geltendmachung eines Ichs war, welches eigenmächtig als Mittelpunkt hervortreten wollte, — eines Ichs, welches ſich als den univerſellen Menſchen aufſtellte, in dem ſich Jedermann ſpiegeln ſollte, — daß es formell die Erhebung an die Stelle Chriſti war,« — und weiterhin, daß »er ſich als unmittelbaren Gottesgeſandten betrachtet, um

*) Das geſchah überall, wo es gerade um Abwendung von Mißverſtändniſſen ſeiner Abſichten ſich handelte. S. Vermahnung an alle Chriſten: »Ich bin und will keines Meiſter ſeyn. Ich habe mit der Gemeinde die einige gemeine Lehre Chriſti, der allein unſer Meiſter iſt.« Vergl. Luther gegen die Provocation auf Auguſtin für das Fegefeuer: (Schmalk. Art.) »Nun ſolches Alles iſt ja Nichts denn Menſchenandacht geweſt, einzelner Perſonen, die keine Artikel des Glaubens (welches allein Gott zugehört) ſtiften.« »Es gilt nicht, daß man aus der h. Väter Werk oder Wort Artikel des Glaubens macht.« »Es heißt, Gottes Wort ſoll Artikel des Glaubens ſtellen und ſonſt Niemand, auch kein Engel (Galat. 1, 8.)« vergl. Nitzſch Beantw. von Möhl. Symb. S. 58.

mit der beſtehenden Kirche zu brechen,« *) — — was kann man in ſolchen Aeußerungen anders finden, als das klarſte Zeugniß von der eigenen Befangenheit in dem gröbſten Irthum? Und woher das? Augenſcheinlich daher allein, daß trotz aller offenkundigen Geſchichte des großen Mannes das als ſeine Abſicht angenommen wurde, was — freilich auf Grund ſeines im Widerſtreit mit ſich ſelbſt aufgerichteten Anſehens — ſich factiſch geſtaltet hatte, die Aufrichtung einer abgeſonderten Kirchen-Partei. Wäre das Luthers Abſicht geweſen, was ſeine Anhänger in der Annahme des Motto's »Gottes Wort und Lutheri Lehr ꝛc.« anzudeuten ſcheinen, ſollte die ganze Wahrheit des Bewußtſeins der evang. Kirche nur darin liegen, daß das Anſehen Luthers über die Wahrheit der Lehre entſcheide, — dann hätte Möhler gewiß Recht. Dann würden wir mit ihm ſagen: »die luth. Kirche iſt nichts als der Leib gewordene Geiſt Luthers, und darum einſeitig.« (S. 426.) Aber dann müßten wir in die Welt hineinrufen: »Herr, wo iſt deine Kirche!? Bei der Röm. Partei auch nicht! Denn es bleibt einmal ewig wahr, was jeder Proteſtant aus voller Seele dem Dr. Möhler nachruft: »Nur Chriſtus iſt unſer Vorbild, wie unſer Geſetzgeber, keine Kreatur.« Was aber eine Unwahrheit von der Röm. Partei, weil dort nichts wie Kreatur und wieder Kreatur unter der Firma Kirche über die Wahrheit beſtimmt — das hat volle Wahrheit in der evang. Kirche. Denn was auch in ihr jemals von dem Röm. Weſen wieder gehauſt hat, — die Eine Kirche, welche durch Luther wiederhergeſtellt, indem ſie unter dem Einigen Haupte Chriſtus die Freiheit von allem menſchlichen Anſehen als das Weſen der Kirche erkannte, dieſe weiß wohl,

*) Symbolik S. 10. 434.

daß ſie ſich weder auf Luther noch eine andere Kreatur verläßt, ſondern an das Wort des Herrn allein hält.

Allerdings entwickelte ſich jener Widerſpruch*) immer weiter, als daneben kraft des Grund-Princips der Reformation das Recht der Forſchung, frei vou jedem menſchlichen Anſehen, nicht minder im Bewußtſein blieb, und daher Andere mit anderen Anſichten dem Buchſtaben jener Lehre die völlige Unterwerfung nicht zugeſtehen wollten. Dies führte von ſelbſt zum förmlichen Kampf unter den Parteien, worin nach Sicherung der äußern Stellung der Proteſtanten durch den Religionsfrieden (1555) theilweiſe faſt ähnliche Verfolgungen und Inquiſitionen in den nächſten Jahrhunderte ſich zeigten, wie dies für die Röm. Lehre früher ſtattgefunden. Dies ſehen wir ſchon

*) Dieſen Widerſpruch haben ſtets am wahrſten die Röm. kathol. Schriftſteller erkannt. — So zeigt auch v. Haller (a. a. O. Bd. 4. S. 68.) wie die Proteſtanten, trotz ihres Princips, in Glaubensſachen (fälſchlich wird dies auch auf die Disciplinarſachen ausgedehnt) gar keine menſchliche Autorität anzuerkennen, ſondern die h. Schrift ohne authentiſche Ausleger, zur einzigen Norm anzunehmen, wiederum in die Annahme einer geiſtlichen Autorität zurückgefallen. »Bei Gefahr einer gänzlichen Auflöſung und Zerſtreuung mußte die für abſolut frei erklärte Privat-Vernunft (das iſt wieder ein fälſchlich untergeſchobenes Princip, da die wiederhergeſtellte Kirche ſich ſtets unter den Gehorſam Chriſti, d. i. Seines geoffenbarten Worts gefangen gegeben), ſowohl in Vortrag der Lehre als in Auslegung der h. Schrift doch wieder einer höheren von Menſchen ausgeſprochenen Regel unterworfen und ſomit gegen das Princip des Proteſtantismus ſelbſt proteſtirt werden. Der aufgeſtellten dreifachen Freiheit der Unterſuchung, der Auslegung und des öffentlichen Bekenntniſſes ungeachtet, war man genöthigt, gemeinſame Glaubensbekenntniſſe zu fertigen, die — zur bindenden Richtſchnur dienen mußten. — Ueber die Auslegung, die Befolgung dieſer Vorſchriften urtheilten abermals menſchliche Richter. Die höchſte kirchl. Autorität, die man im Allgemeinen beſtritt, konnte nicht abgeſchafft werden, ſondern wurde nur anderswohin verlegt. Sie zerſplitterte ſich in viele kleinere Autoritäten und verblieb in jedem einzelnen Lande bei den Reformatoren oder ihren Nachfolgern, bald bei den Biſchöfen, bald bei Synoden, Conſiſtorien —

unmittelbar darauf in dem Kampfe der Philippiſten und der Jenaiſchen Theologen, als die lutheriſche Partei ſich wieder in Nebenarten ſpaltete. Für beide kämpfte das Anſehen der Fürſten, und nach dem Wechſel ihrer Anſichten war auch der Sieg bald auf der einen bald auf der andern Seite. Man ſcheute ſich nicht, mit Verhaftung, Landesverweiſung und ähnlicher Schmach den Widerſpruch gegen die Satzungen der Kirche zu treffen. Nichts hatte es Melanchton geholfen, daß er es ausdrücklich gemißbilligt, neu erſonnene Formeln zu Glaubensgeſetzen zu machen. Unaufhaltſam ging ſeine Schule in dem Kampf mit den Widerſprechenden vorwärts, bis ſie endlich, wegen der Verwerfung ſolcher Formeln als Ketzer geachtet, in das Elend oder in den Kerker wanderten, gleich wie es den Jenaiſchen Theologen ergangen war. *)

Mochten auch ſolche gräuelhaften Erſcheinungen das Bewußtſein des Widerſtreits mit dem urſprünglichen Princip anregen, und die Nothwendigkeit der Einheit der kirchlichen Baſis zur Darſtellung der Einen Kirche, ſich unabweislich hinſtellen, — wie dies Bewußtſein in der Concordienformel (1577.) ſich

---

oder ſie ging, weniger freiwillig als nothgedrungen an die weltlichen Fürſten über u. ſ. w.«

Das iſt allerdings alles unbeſtreitbare Thatſache, und müßte unfehlbar den Stab brechen über die Reformation — man müßte mit Haller (Bd. 5. S. 61.) anerkennen, daß die geiſtige Autorität nur von einer rechtmäßigen an eine uſurpirte Macht übergegangen, wenn das evangeliſche Bewußtſein nicht alles dies im Widerſtreit mit dem eigenen Princip anerkennete, wenn es nicht wüßte, daß ſolche theilweiſe Verirrungen und Rückſchritte die Wahrheit des Princips, welches der Wiederherſtellung der Kirche zum Grunde gelegen, nicht anzufechten vermögen. Jede gläubige evang. Gemeinſchaft, die von keines Menſchen Wort, ſondern von dem Einigen untrüglichen Gottes-Wort ausſchließlich ſich richten laſſen will, deckt die der evang. Kirche noch verhüllt geweſene Wahrheit auf, und widerlegt alle ſolche Beſchuldigungen.

*) Leo's Univ.-Geſch. Bd. 3. S. 319—21. Haſe Kirch.-Geſch. §. 419 u. 420.

kund giebt, ſo konnte doch das alles keinen Erfolg haben. An die Stelle der ſtreitigen Formeln wurden nur andere, in denen dieſe Differenzien ſich ausgleichen ſollten, als Norm und Criterium der Rechtgläubigkeit und kirchlichen Gemeinſchaft hingeſtellt, in dem Wahn, daß darin alles übereinkommen müſſe. Da es aber nicht möglich iſt, in Bezug auf eine menſchliche Auffaſſungsweiſe, Alle zur Uebereinſtimmung zu bringen, ſo mußte, für wie viele auch dieſe Formel ein Grund der Vereinigung ſeyn mochte, doch dadurch zugleich ein Ausſchließungsgrund gegen alle diejenigen aufgeſtellt werden, welche nicht die Uebereinſtimmung damit finden konnten, obgleich doch nur die Schrift, nicht aber ſolche Formeln von der Gemeinſchaft der Einen Kirche ausſchließen durften. Daher auch alle die Widerſprüche gleich im Eingange dieſer Concordienformel. Auf der einen Seite ward die h. Schrift von vorn herein »als die einige Regel und Richtſchnur aller Lehren und Lehrer« anerkannt und erklärt, daß alle anderen Schriften, der alten und neuen Lehrer, der h. Schrift unterworfen und anders oder weiter nicht, denn als Zeugen darüber angenommen werden ſollen, wie nach der Apoſtel Zeit die Lehren der Propheten und Apoſtel erhalten worden.« Hinterher beſchränkte man ſich aber nicht blos darauf, alle Schriften des luth. Lehr-Begriffs als ſolche aufzuführen, wozu man ſich als zu der für wahr gehaltenen Auffaſſung des Glaubens bekenne. Sondern ganz im Widerſtreit mit dem Vorigen ward zugleich erklärt, daß »nach dieſer Anleitung alle Lehren angeſtellt, und was denſelben zuwider, als unſers Glaubens einhelliger Erklärung entgegen verworfen und verdammt werde.« Wie aber deſſenungeachtet die Verfaſſer der Meinung haben ſeyn können, daß »ſolchergeſtalt« der Unterſchied zwiſchen der heiligen Schrift und anderen Schriften erhalten und jene die alleinige Regel und Richtſchnur bleibe,

wenn doch die andern Schriften das Anſehen ihres Zeugniſſes und der Erklärung des Glaubens bis zu dem angedeuteten Grade ſollten erſtrecken dürfen, iſt niemals in Einklang zu bringen. — Wo daher dieſes Anſehen von den Fürſten als Panier der Rechtgläubigkeit anerkannt wurde, ward auch die Annahme deſſelben überall von den Unterthanen, reſp. Geiſtlichen und Schullehrern, erzwungen. Jedes Widerſtreben traf eine Verfolgung. Ja als zugleich die Leidenſchaft, als die oft unbewußte Begleiterin menſchlicher Anmaßungen einer Glaubensherrſchaft entfeſſelt, und die fürſtliche Gewalt ihr dienſtbar wurde, konnte es ſogar zum Spott der ganzen reformatoriſchen Bewegung geſchehen, daß blos um des Gegenſatzes gegen das Lutherthum willen, der calviniſche Kanzler Nic. Crell in Sachſen enthauptet wurde. Aehnliche Hinrichtungen fielen in Braunſchweig vor, deren Hauptanlaß auch auf den Unterſchied des proteſtantiſchen Bekenntniſſes zurückgeführt werden muß. *)

Wollte man nach ſolchen offenkundigen Thatſachen noch leugnen, daß in der proteſt. Kirche, welche die Eine evangeliſche darſtellen wollte, ſtatt des päpſtlichen Anſehens nur ein anderes — das Anſehen der verſchiedenen Glaubensformeln — aufgerichtet? daß dieſes hier wie da über die kirchliche Gemeinſchaft und die davon abhängige bürgerliche Stellung entſchied? Was man auch ſagen mag, — daſſelbe Joch, welches einmal abgeſchüttelt, ward wieder gehandhabt, ja hie und da noch ärger als zuvor, weil das weltliche Intereſſe unbeſchränkte Gewalt erlangt hatte, durch ſeine Einmiſchung ſich geltend zu machen. Und das geſchah zum Zeugniß, daß wenn der böſe Geiſt gebannt iſt, aber ſeinem Wieder-Einzuge kein Wachen, kein Kampf entgegengeſtellt wird, derſelbe wieder kömmt, und

*) Leo a. a. O. S. 329. 330.

mit ſich bringt ſieben andere Geiſter, ſo daß das Weſen ärger wird denn zuvor.

Ebenſo erging es in den anderen Landen, wo die Reformation ſich Bahn gebrochen und das Anſehen der Päpſte hinweggeräumt hatte. In den Niederlanden kämpften die Anſichten der Arminianer, auf Zwingli's Richtung ruhend, mit den calviniſtiſchen Gegnern um die Geltung des Anſehens. Die durch die emporgekommene fürſtliche Gewalt des Statthalters bedingte Synode zu Dortrecht (vom 13. Novbr. 1618. — 9. Mai 1619.), das Anſehen der Unfehlbarkeit unter dem Vorwande der Uebereinſtimmung mit Gottes Wort ſich anmaßend, hielt Gericht über die anders Meinenden, ſetzte die Geiſtlichen ab, verwies des Landes, und verbot den Gottesdienſt, bis ſpäterhin den Gegnern wieder Duldung zu Theil ward. (1625.) — Daſſelbe geſchah in England. Nachdem die Reformation unter Begünſtigung des reform. Lehrbegriffs durchgeführt (unter Eduard VI.), nachdem das Anſehen des Papſtes verſchwunden, wurden unter dem Einfluß der Königl. Gewalt (unter Eliſabeth) die von dem Clerus zu London angenommenen Glaubensſätze in 39 Artikeln durch das Parlament aufgeſtellt (1571), und dies als Norm der Rechtgläubigkeit und Criterium der kirchlichen Gemeinſchaft feſtgehalten, ſo daß jede Abweichung (Nonconformiſten) mit Geld- und Gefängnißſtrafe verfolgt ward.

II. Von dem Kampf des proteſtantiſchen Bewußtſeins gegen dieſe kirchliche Schranke bis zur Negation des Chriſtlichen.

Das einmal zur Freiheit und Selbſtſtändigkeit des Glaubens erwachte Bewußtſein ließ ſich jedoch durch alles dieſes nicht irre machen. Es widerſtrebte, auf dem Gefühl ſeines freilich unerkannten Lebensgrundes ruhend, immer von Neuem

der nur unter anderer Geſtalt wiedergekehrten Feſſel. Daher die größere Reaction in dem folgenden Jahrhundert gegen die Schranken des Lutherthums, — wo die Aeußerung der weltlichen Gewalt nicht entgegenſtand. Daher der Uebertritt ſo mancher Fürſten, die in dieſer Beziehung unabhängig ſtanden, zur reform. Kirche.*) Denn die Freiſinnigeren, dem Joch der luth. Kirche widerſtrebend, mußten eher einen Ausweg zur Freiheit in der Auffaſſung, ſo wie zur Beruhigung ihres dem Buchſtaben der Satzungen widerſtrebenden Gewiſſens in der Annahme des reform. Lehrbegriffs zu finden glauben, weil der letztere weitere Grenzen in der Deutung des Worts verſtattete. Denn freilich irgend einem Anſehen glaubte man folgen zu müſſen, da außer demſelben die Rechtgläubigkeit keine Gewähr zu haben ſchien, obgleich jedes dem andern die Rechtgläubigkeit abſprach, und folglich die Nichthaltbarkeit eines ſolchen auf menſchlichem Anſehen beruhenden Grundes hätte einleuchten müſſen.

Doch finden wir ſchon früh Spuren, daß das wahre ſich ſelbſt verſtehende Bewußtſein der evangeliſchen Wahrheit in der Kirche nicht untergegangen. Es gab noch ein Bewußtſein, vor dem die Wahrheit über den Buchſtaben des menſchlichen Dogmas und das Schulgezänk der Theologen erhaben ſtand, — das Bewußtſein, das bei aller Freiheit der wiſſenſchaftlichen Forſchung, bei aller Verſchiedenheit der Auffaſſung die Schrift als die Eine unveränderliche Wahrheit, die einige Richterin alles Glaubens vor Augen hatte. Schon im 17ten Jahrh. blickte dies Bewußtſein durch die Verkehrtheiten des Zeitalters durch, als eine Mahnung und Vorverkündigung einer beſſern Zeit, einer höheren Erkenntniß, — wenngleich es freilich von dem Zeitalter nicht verſtanden, und von dem nicht anerkannten Anſehen, wo es Gewalt hatte, oft vielfach

*) ſ. Leo's Geſch. S. 334.

verfolgt ward. — So erſchien zuerſt das Wirken des Calixtus in Helmſtädt († 1656.) Ihn trug das Bewußtſein, daß das Chriſtenthum nicht in den Buchſtaben des luth. Dogmas gebannt ſei, daß mithin die Wahrheit der Kirche auf einer anderen Baſis ruhe, welche die Gemeinſchaft unter allen Kirchen begründe. Wiewohl hiedurch ſich wieder dem Begriff der Einen Kirche nähernd, hatte er doch den Gegenſatz gegen die Röm. Kirche als das Individuelle derſelben nicht begriffen. Sondern, indem er einestheils eine Vereinigung der verſchiedenen Kirchen wollte, war er in Gefahr, den concreten Begriff der evang. Kirche in einer Abſtraction zu verlieren, in welcher die verſchiedenen Kirchen, alſo auch die Römiſche, aufgehen ſollten. Und indem er auf der andern Seite der Tendenz der Zeit huldigend, die ökumeniſchen Symbole und Synodal-Beſchlüſſe der fünf erſten Jahrhunderte als Baſis der Einen zu geſtaltenden Kirche annehmen wollte, zeigte er wiederum, daß er zu dem Begriff der wahren Kirche in ihrer Freiheit von jeder menſchlichen Schranke nicht durchgedrungen. — Aber am lebenskräftigſten und weithin tief durch das Leben der unverſtandenen evang. Kirche wirkend, ſtellte ſich das wahre proteſt. Bewußtſein dar in Phil. Jac. Spener und in dem Leben, das er in ſeinen Anhängern angeregt. Sein Wirken bleibt daher einer der bedeutendſten und wirkſamſten Momente zur Vorbereitung der lebendigen Erfaſſung des Begriffs der Einen evang. Kirche in der That und Wahrheit. In ſeinem innerſten Gemüth voll des Glaubens an ſeinen Heiland und Seligmacher, in dem lebendigen Bewußtſein, daß der Herr in ihm Wohnung gemacht, und die Fülle ſeiner Gnade ihm kund gegeben, hatte er wohl erkannt, daß dieſer Glaube nicht auf menſchlichen Satzungen ruhe, ſondern auf Gotteskraft. Was kümmerte ihn daher der Gegenſatz der innerhalb der evang. Kirche aufgeſtellten Schranken,

da ſie ſein Glaubensleben an ſich weder fördern noch hemmen konnten? Ob ſchon im Herzen in der Beſtimmtheit der begrifflichen Auffaſſung von dem Zeugniß nicht abweichend, welches in den Bekenntnißſchriften niedergelegt war, wußte er doch, daß der Buchſtaben dieſes Ausdrucks nicht das Merkmal der chriſtlichen Wahrheit ſei. Und dies mußte ihn auch zur Erkenntniß führen, daß dieſer Buchſtabe nicht die Gemeinſchaft mit denen ausſchließe, welche wenigſtens dem Grund=Princip nach unabhängig von menſchlichem Anſehen auf die Schrift allein ihren Glauben bauen wollten, wenn gleich ſie mit jenem Buchſtaben nicht übereinſtimmten. Darum war auch in ſeinem Herzen nichts, was die Union der geſpaltenen Parteien, d. i. ihrer Vereinigung zu der Einen evang. Kirche nicht für eben ſo ſtatthaft wie nothwendig hätte finden ſollen. Ja er war es ſelbſt, der mit Rath und That der Verwirklichung dieſes innerlich lebendig erkannten Poſtulats entgegenſtrebte. *) Aber noch war die Allgemeinheit der evang. Gläubigen zu ſehr befangen in den Vorſtellungen der Zeit von der Nothwendigkeit ſolcher Satzungen und ihrer ausſchließlichen Geltung als Baſis der Gemeinſchaft, als daß eine ſolche Stimme in der Allgemeinheit hätte Anklang finden oder gar ſich Bahn brechen können. Seine »pia desideria« mußten daher auch hierunter für ſeine Zeit nur fromme Wünſche bleiben, deren Verwirklichung der Herr einer andern Zeit vorbehalten.

Doch das von Spener in vielen ernſten Gemüthern angeregte Leben erloſch mit ihm nicht. Als die ihrer ſelbſt ſich wieder bewußt gewordene Lebenskraft des Glaubens ging es durch das kommende Jahrhundert und erwies ſich als Trägerin und Erhalterin der Einen evang. Wahrheit. Es war ein Zeugniß der Kraft des Herrn und ſeiner im Verborgenen wal=

*) ſ. Theolog. Bedenken. Art. IV. Sect. 30.

tenden Gnade zur Wiederbelebung des ſcheinbar ſinkenden kirchlichen Lebens, zu einer herrlicheren Wiederauferſtehung der wahrhaftigen Freiheit der Kinder Gottes. Es war die wahrhaft chriſtliche Begeiſterung, die freilich damals wie jetzt mitten in einem verkehrten und unſchlachtigen Geſchlecht als Verzerrung des Lebens und als Uebertreibung erſchien, und daher damals wie jetzt mit dem Spottnamen des Pietismus bezeichnet ward. Aber wie die Geſinnung auch geſchmäht werden möge, — wie der Herr es ja als immer begleitendes Kennzeichen ſeiner Jüngerſchaft vorhergeſagt (Joh. 15, 19.), ſie war der wahrhaftige Geiſt des Herrn, der kraft der Verheißung durch die Kirche fortwirkte, trotz aller ſtürmiſchen Bewegungen des Unglaubens, den der Geiſt dieſer Welt mitten in der Kirche unter dem Schein des Chriſtlichen wieder aufzurichten begann.

Zwar war von jeher der Glaube nicht Jedermanns Ding. Immer hatten Unzählige Aergerniß genommen an dem Worte vom Kreuz, und wenn auch die Knechtſchaft, welche die Röm. Kirche gehandhabt, die Aeußerung des Unglaubens gewaltſam unterdrückt hatte, ſo war der Unglaube ſelbſt doch immer im Verborgenen in mannigfaltigen Geſtaltungen geſchäftig geweſen. Aber jetzt trat zuſammen ein dreifaches Element, das alle Keime deſſelben anregte, und ihn antrieb, freier und gewaltiger ſein Haupt zu erheben, denn je zuvor. Es lag ſchon in dem Erſcheinen des Proteſtantismus ſelbſt, daß, nachdem der Zuchtmeiſter über die Rechtgläubigkeit weggefallen, auch der insgeheim gehaltene Unglaube ungeſcheut ans Licht trat, da er jetzt ſelbſt den Schein des Proteſtantismus als rechtlichen Grund ſeines öffentlichen Wirkens vorwenden durfte. Aber ein beſonderes Fundament gewann derſelbe, als er gegen ſich ein neues Joch in dem Anſehen des Buchſtabens ſich vorbereiten ſah. Nicht nur, daß das Geſetz der Reaction

alle Kräfte des Unglaubens zwiefach aufregte. Sondern das war das größte Unglück, daß zugleich bei vielen nicht fern ſtehenden Gemüthern um dieſer Knechtſchaft willen, womit das chriſtliche Leben ſich umgab, das wahrhaft Evangeliſche in der Heilslehre wiederum verdächtig ward. Und zu allen dieſen liſtigen Anläufen, womit Satan das Herz berückte, nahm er nun auch endlich die Macht der Wiſſenſchaft, welche um denſelben Zeit-Moment ſich zu einer freieren, tiefer wurzelnden Geſtalt erhoben. Denn als ſie die Finſterniſſe und Nachtgedanken von den Geiſteskräften des natürlichen Menſchen verſcheucht, als ſie in dem Menſchen ſelbſt ein helleres Licht der Selbſt-Erkenntniß aufgepflanzt, das alles zu durchdringen beſtimmt ſchien, hielt ſie auch alle Geſtaltungen des geiſtigen Lebens für Nebelgeſtalten und Täuſchungen einer wahnvollen Zeit, wenn ſie in dieſem Licht ſich nicht unabweisbar als wahrhafte Geſtalten darzuthun vermochten. Und wie dieſe Elemente ſich an den Herzen der Ungläubigen erwieſen als die Vögel, die da kommen und den Saamen des Wortes Gottes von dem Herzen wegfreſſen, daß ſie nicht glauben und ſelig werden (Luc. 8, 5. 12.), ſo wurde auch wider die Gläubigen ſelbſt, die ſich nicht umgaben mit dem Harniſch Gottes, mit dieſen Waffen ein Widerſtand angerichtet, vor dem Viele nicht vermochten das Feld zu behalten. Denn es erbauten ſich auf dieſem Grunde im Fortgang der Zeit ganze Befeſtigungen und Burgen des Satans, von wo aus er immer gewaltiger ſein Werk trieb zur Erfüllung der Weiſſagung von der Wirkung des Satans mit allerlei lügenhaften Kräften und mit allerlei Verführung zur Ungerechtigkeit unter denen, die verloren werden. (2 Theſſ. 2, 9.)

Dieſer Stolz der Weisheit dieſer Welt begann in ſeinem Keime mit Des Cartes im 17. Jahrh. Und obſchon in dem deutſchen Vaterlande Leibnitz an dem Morgen des

neuen Jahrhunderts in ſeinem Herzen noch den Glauben an eine geoffenbarte Religion feſtzuhalten ſtrebte, *) ſo wußte er doch auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiet keinen andern Halt für ihre Begründung als die natürliche Religion, die nach ihm die Wolffſche Schule als das Weſen des Chriſtenthums darzuſtellen ſich nicht mehr ſcheute. Und wenn auch Bayle auf ſeine Zeit heilvoll gewirkt, indem er, wie Herder von ihm anerkennt, »die alten Krämpfe manches Gehirns gehoben und das angehende Jahrhundert gewaltig gelichtet,« **) ſo hatte er doch, voll des Zweifels an aller Wahrheit, mit dieſer ſelbſt Scherz getrieben, und durch die Sammlung aller Gründe »Für und wider« jegliche Meinung, — die Symbole und Waffen des negirenden Verſtandes, — keine andere Frucht ſchaffen können, als eine Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit in den Herzen Vieler anzuregen.

Weiter waren inzwiſchen die Britten gegangen (Cherbury, Collin, Woolſton, Morgan, Bolingbroke, Hume ꝛc.), und von ihnen angeregt folgten wieder in gleichem Maaße die Deutſchen (Edelmann, Reimarus, Leſſing, Mauvillon, Bahrdt, Venturini ꝛc.), nur ſich haltend an das ſittliche Weltgeſetz, aber die frohe Botſchaft von der Erlöſung durch das Fleiſch gewordene Wort als einen Wahn finſterer Zeiten verwerfend. Und als dieſer Same des Unkrauts, vom Argen geſäet, durch die geiſtlich ſchlafende Welt des Jahrhunderts ging, als er ohne Scheu für die enthüllte Weisheit des Chriſtenthums ſich ausgab, und von aller Welt mit Jubel aufgenommen ward, — was konnte da noch die h. Schrift ſelbſt, das Wort des Lebens, gelten? Nichts mehr wie jedes andere Machwerk des menſchlichen Gei-

*) ſ. Herder's Adraſtea. S. 13. Stuttg. u. Tüb. 1829. Th. 12.

**) Daſ. S. 92. Th. 11.

ſtes, das als ſolches von ihm gerichtet wurde. Wo es aber ſo weit gekommen, — und dies war die allgemeine Stimmung des Zeitalters, — da war damit nothwendig zugleich das kirchliche Anſehen der ſymb. Bücher gefallen. Als daher nach dem Tode Friedrichs II., der, wie hoch und erhaben auch in aller andern Beziehung über ſeine Zeit, doch von dem Schein der falſchen Aufklärung geblendet, ſelbſt von den Strömungen ihres Unglaubens fortgeriſſen war, — ſein Nachfolger die öffentliche Lehre in der Kirche an den Inhalt der ſymbol. Bücher wie an ein Glaubensgeſetz binden wollte; da offenbarte es ſich, wie der Geiſt der Zeit, einem ſolchen Zwange entfremdet, ihn nicht mehr zu ertragen vermochte. Denn dieſer Geiſt wollte nicht etwa blos überhaupt das Anſehen der ſymbol. Bücher als ſolches beſtreiten, ſondern er ſtand ſelbſt in ſeinem Bewußtſein geradezu mit dem Inhalt derſelben im Widerſpruch. Alle öffentliche Gewalt vermochte daher auch nicht den dagegen aufgeregten Geiſt zu dämpfen, und die Durchführung der öffentlichen Abſicht konnte nur momentan theilweiſe erfolgen.

Nachdem aber ſo mit dem Anſehen der ſymbol. Bücher auch der Zuchtmeiſter geſchwunden, der in ihnen ſich noch dargeſtellt, als man ungeſcheut ſelbſt das Richteramt der Schrift verworfen, hatte der Weltgeiſt freie Bahn, in allen Geſtaltungen öffentlich als Chriſtenthum in der Kirche zu ſchalten, und der Geiſt der Einen evang. Kirche ſchien gewichen. Aber er war nicht gewichen. Obſchon dieſe Strömungen des Unglaubens durch die ganze Welt gingen und alle heilige Ordnung Gottes mit Füßen traten, ſo daß in Erfüllung ging das Wort, daß der Menſch der Sünde werde geoffenbaret werden und das Kind des Verderbens, ſo war doch inzwiſchen der eine durch alle Jahrhunderte in der Hütte des Herrn waltende Geiſt nicht verſchwunden. Mitten unter dem

verkehrten Geſchlecht hatte er bald mehr bald minder lebendig und kräftig geredet in vielen Zeugen. Wir dürfen nur erinnern an die Namen eines Buddeus, Zinzendorf, Bengel, Gellert, Klopſtock, Hamann, Oberlin, Claudius, Lavater, Herder, Schleiermacher, die wie verſchieden auch unter einander in den Gaben des Geiſtes, doch alle erfüllt waren von der frohen Botſchaft der Erlöſung durch das Fleiſch gewordene Wort, deren Kraft ſie an ihrem eigenen Herzen erfahren. Und aus dem Munde dieſer Zeugen, die mehr oder minder ſelbſt heimgeſucht von den Anfechtungen der Weisheit dieſer Welt, in dieſem Kampf durch die Gewalt eines gläubigen Herzens ſiegreich geblieben, bereitete ſich eine Macht, die, weil ſie auch die geiſtigen Güter dieſer Welt ſich unterthan gemacht, ſich als ein Hammer erwies, der die Fels gewordenen Herzen wieder öffnete für die frohe Botſchaft von der Erſcheinung unſers Herrn und Heilandes. Dies geſchah, nachdem zugleich der ewig treue und barmherzige Gott, um die Abtrünnigen zurückzuführen, und die Herrlichkeit der ſich ſelbſt überhebenden Welt zu Schanden zu machen, ſeine gewaltige Zuchtruthe über die Menſchen hatte ergehen laſſen, — als wiederum in Erfüllung gegangen an der ungläubigen Menſchheit die Weiſſagung des Propheten Heſekiel, da er ſpricht: »darum, daß ſich dein Herz erhebt und du ſprichſt: »ich bin ein Gott« — und deinen Verſtand achteſt wie den Verſtand Gottes, — darum ſpricht ſo der Herr Herr, — darum will ich Fremde über dich ſchicken, die ſollen ihr Schwerdt ziehen wider die Schöne deiner Weisheit, und deine große Ehre zu Schanden machen.« (28, 2—7.)

III. Reaction zur Feſthaltung des Anſehens der Symbole mit dem Durchblick der Wahrheit.

Da jedoch der Sieg, der die Verwerfung des Anſehens der ſymbol. Bücher entſchieden, von der Macht des Unglau-

bens und des Indifferentismus gegen alle Offenbarung ausgegangen, ſo ward auch gerade in denen, die wieder eingehen wollten in den Frieden, den der Herr bereitet in ſeinem Heiligthum, der Gedanke rege, daß die wahre Kirche nur beſtehen könne, wenn ſie feſthalte an einem Symbole. Nur dies allein in ſeiner Beſtimmtheit vermöge das zu gewähren, was der vieldeutige Ausdruck der Schrift niemals könne, alle Irrlehren unter dem Schein des Chriſtenthums aus der Gemeinſchaft der Kirche zu bannen. Und da man gerade in dem Bekenntniß der Reformatoren die einige rechte Wahrheit des Evangeliums erkannte, wollte man wieder dieſe Bekenntniſſe zum verpflichtenden Symbol machen.

Darum finden wir dieſe Ueberzeugung auch wieder in dem öffentlichen Organ der wahrhaft kirchlichen Wiſſenſchaft — in der evang. Kirchen-Zeitung, obgleich wir, abgeſehen hiervon, gerade in dieſer Stimme den Ausdruck des rechten evangeliſchen Lebens, das unverfälſchte Wort und die reine Lehre erkennen, ſo daß der Verfaſſer aus vollem Herzen dem darin ſich ausſprechenden Bekenntniß des Glaubens beiſtimmt. Wie dieſe Zeitung — erfüllt von dem Kampfe mit dem überall ihr entgegentretenden Unglauben, keine andere Abwehr deſſelben von der Gegenwart und den kommenden Geſchlechtern kennt, als das Feſthalten an dieſen Symbolen als Norm der Lehre, — ob ſie gleich nach dem Ausſpruch ihrer Tendenz keiner Partei angehören, ſondern nur der evang. Kirche als ſolcher dienen will, — das bezeugen faſt alle Blätter. Es war daher gewiß ganz in ihrem Sinn, als ſich dort bei Gelegenheit des Streits über die Predigerwahl in Schwelm unter vielen anderen Stimmen auch mehre Glieder der Provinzial-Synode mit dem Bekenntniß zu dem Einen rechten Grunde zugleich als Stimmführer einer ganzen Reihe gläubiger Verkündiger des Worts ſich erhoben, und über die Geltung der

ſymbol. Bücher ſich entſchieden ausſprachen?*) Gewiß eine Stimme, die für das Leben der Kirche nicht ohne Bedeutung ſeyn kann. Und darum wird es gerechtfertigt ſeyn, wenn wir gerade hiebei verweilen, um zu ſehen, ob wirklich, wie dort als über alle Zweifel behauptet wird, »eine Kirche nicht beſtehen könne ohne ein gemeinſames Bekenntniß, welches in ſymbol. Büchern niedergelegt ſeyn müſſe.« Nur wo in ſolchen Büchern eine Autorität ſich darſtelle, glaubt man Gewähr, daß der evang. Geiſt in der Kirche feſtgehalten und die Gemeinden vor der Willkühr der Geiſtlichen bewahrt bleiben. Daß es der Aufſtellung ſolcher Schranken nicht bedarf, um jegliche Häreſie als ſolche kenntlich zu machen, daß vielmehr die Schrift auch in dieſer Wirkung ihre Allgenugſamkeit zu offenbaren vermöge, wird unten erwieſen werden. Hier kömmt es nur darauf an, zu zeigen, daß die Unterwerfung unter eine aus der Schrift erſt abgeleitete Norm mit der Schrift ſelbſt und ſomit mit dem Grund-Princip der evang. Kirche im Widerſtreit iſt. Denn wird nach jenem Gutachten der Geiſtliche gebunden an das Symbol — was dann auch eine Beſchränkung der Nichtgeiſtlichen auf dieſen Ausdruck in allem, was von ſeiner Stellung aus als kirchlich ſich gelten machen ſoll, in ſich ſchließt — ſo liegt darin offenbar eine Unterwerfung unter ein zeitliches, d. i. menſchliches Werk der Kirche. Daß dies aber mit dem evang. Bewußtſein unvereinbar iſt, liegt nach dem Obigen ſchon am Tage. Haben ja doch jene Männer ſelbſt anerkannt, daß die Entgegenſtellung der evang. Kirche gegen die Römiſche weſentlich darauf beruhe, daß die erſtere nicht, wie dieſe, den Glauben der Gemeinden von dem Urtheil der Kirche, ſondern nur von dem Wort Gottes abhängig machen wollte. Und wenn dies auch dort eine andere Beziehung haben ſollte, ſo ſteht doch immer dieſe

*) E. K. Z. Mai 1837. S. 307. u. folg.

Anführung gegen ſie ſelbſt da als ein wider Willen abgelegtes Zeugniß der Wahrheit. Wenn aber dabei immer die Auflöſung der evang. Kirche beſorgt wird, falls die ſymbol. Bücher als Norm nicht mehr gelten, ſo iſt dies gerade die Verkennung des wahren Grundes der Kirche, der, wie gezeigt, nicht in gewiſſen von Menſchen conſtruirten Glaubensſätzen, ſondern allein in der h. Schrift liegt, womit allein auch die Kirche nur ſtehen und fallen kann. Und wenn ſie dabei doch zugleich die Schrift als die letzte Baſis wollen betrachtet wiſſen, ſo iſt jene Beſorgniß nur ein Beweis, wie ſie die Allgewalt des Wortes Gottes in der Schrift nicht genugſam in der Erkenntniß aufgefaßt, indem dies Wort keiner Beihülfe von irgend einer menſchlichen Auffaſſung zur Aufrechthaltung der Kirche zu entlehnen braucht. Es iſt nur ein Scheingrund, wenn die Beibehaltung dieſes Anſehens deshalb nothwendig erklärt wird, weil dadurch allein der poſitive Gehalt des Proteſtantismus dargethan, und ſomit die Unterſcheidung der evang. Kirche von allen übrigen Secten möglich werde. Freilich beſteht die Lehre dieſer Kirche nicht blos in dem Proteſtiren gegen Irthümer, ſondern ſie hat den allerpoſitiveſten Gehalt. Dieſer wird aber allein in der Schrift, auf deren Grund ſie ihren Glauben bekennt, als der allein untrügliche Grund der Kirche gefaßt. Was die Kirche aber als Bekenntniß mit anderen Worten, alſo als Auffaſſung ausſpricht, giebt zwar Zeugniß von dem in ihr waltenden Geiſte Chriſti, und ſoll als ſolches immer gelten und feſtgehalten werden. Aber weil keine menſchliche Auffaſſung untrüglich iſt, und deshalb niemals ein Anſehen in Anſpruch nehmen kann, darf kein Bekenntniß, und ſomit auch nicht das Bekenntniß der erſten wiederhergeſtellten Kirche, ein Beſtimmungsgrund der Gemeinſchaft ſeyn, indem es in dieſem Fall eine Scheidewand gegen Andersdenkende aufrichten, und ſomit eine Spaltung in

der Einen Kirche begründen müßte.*) Oder meint man etwa, daß wenn die Schrift allein als Baſis der Kirche gälte, in ihr nicht genug poſitiver Gehalt, nicht die allergrößte Beſtimmtheit gefaßt würde? Und ebenſo iſt die Unterſcheidung der evang. Kirche von allen anderen Secten ſchon durch ihr Princip geſetzt, ohne daß es einer Dazwiſchenkunft der ſymb. Bücher bedürfte. Denn das iſt ja das Weſen ihrer Stellung zu andern Gemeinſchaften, daß ſie ſelbſt keine beſondere Secte iſt, ſondern kraft der Einigkeit ihres Lebensgrundes in ſich das Bewußtſein trägt, daß ſie die Eine allgemeine Kirche bildet.

Und darum dürfen wir mit Recht als unſere innerſte Ueberzeugung das hinzufügen: So lange eine Gemeinſchaft

---

*) Hieraus ergiebt ſich auch die Widerlegung des mir gemachten Einwurfs bei Kellner: »die neuſten Widerſacher der luth. Kirche ꝛc.« S. 101., obgleich freilich erſt aus dem Geſammt-Inhalt dieſes Hauptſtücks die Unhaltbarkeit ſich völlig darſtellen wird. Wenn auch S. 78. »über Chriſt. und Kirche« geſagt worden, daß man in den Worten der Schrift das rechte Bekenntniß des Glaubens für alle Zeiten habe, ſo konnte ſelbſtredend nicht das die Meinung ſeyn, daß jedes Bekenntniß in der Kirche nur Wiederholung der Schriftworte ſeyn ſolle. Im Gegentheil ſoll auf Grund der Schrift der Glaube bekannt werden von den Einzelnen wie von der verſammelten Gemeinde. Und das kann freilich nicht geſchehen — wenn es nicht ein bloßes Nachſprechen ſeyn ſoll — daß man die Schrift von a bis z herſagt. Sondern der lebendige, vom Geiſt Gottes gewirkte Glaube wird ſich ſtets in ſelbſtſtändiger Weiſe mit eigenen Ausdrücken offenbaren, und dies Bekenntniß wird daher wieder den in der Kirche waltenden Geiſt beurkunden. Aber wie das Bekenntniß auch auf dem Geiſte ruhe, — es kann niemals unfehlbare Wahrheit ſeyn, und darf daher nicht einen ausſchließlichen Grund einer Gemeinſchaft bilden. Vielmehr kann nur das Wort Gottes über die Letztere richten, ſo daß alſo alle Bekenntniſſe als innerhalb der Einen Kirche betrachtet werden müſſen, welche jenes Wort nicht läugnen. Inſofern entſcheidet daher die Schrift allein, ob das einzelne Bekenntniß ein wahres iſt, und deshalb kann man ſagen, daß in ihren Worten allein das rechte Bekenntniß, d. h. die einige Norm jedes Bekenntniſſes liege.

innerhalb der evang. Kirche ſich auf eine beſondere aus der Schrift erſt abgeleitete Auffaſſung, als Baſis zur Beſtimmung der Wahrheit des Glaubens und der Kirche gründen will, — ſo lange ſtellt ſie nur eine Partei dar, und kann insofern nicht als Glied der Einen Kirche gelten. Und ſo lange nicht dies völlig klar in der Allgemeinheit erkannt wird, ſo lange man nicht einſieht, daß das Princip des Proteſtantismus nicht war, eine Partei darzuſtellen neben andern Gemeinſchaften, ſondern die Eine Kirche wieder herzuſtellen und ihre Wahrheit zu offenbaren, — ſo lange nicht erkannt wird, daß die Schrift alles menſchliche Anſehen in Beſtimmung der wahrhaften Chriſtlichkeit und Kirchlichkeit verwirft, und überall da die Kirche des Herrn anerkennt, wo die Einigkeit und Selbigkeit des Lebensgrundes in der Schrift feſtgehalten wird, — ſo lange man nicht zu der Einſicht kömmt, daß alle Verſchiedenheiten der Auffaſſungen, als untergeordnet, die Gemeinſchaft in Chriſto und ſomit die Mitgliedſchaft der Einen Kirche nicht aufzuheben vermögen, ſofern das Wort der Schrift nicht geleugnet wird, — — ſo lange kann und wird die ganze Wahrheit und Fülle der evang. Kirche ſich niemals in ihrer Uebergewalt über alles, was in beſchränkten Bahnen außer ihr ſich bewegt, offenbaren. Bis dahin behält immer die Röm. Kirche einen Schein des Rechts oder doch des Vortheils gegen die evang. Gemeinſchaften. Denn jene ſtellt doch wenigſtens eine äußerlich durch die Verfaſſung zuſammengehaltene Einheit dar, und bietet alſo dem Verlangen der gläubigen Seelen, die nicht einer Secte, nicht einer Partei, ſondern allein der Einen Kirche Chriſti angehören wollen, den Schein der Einheit dar, während die proteſt. Gemeinſchaften in ihrer Entgegenſtellung unter einander durch die Verſchiedenheit der Bekenntniſſe als eine Vielheit ſich zeigen, die mit ſich ſelbſt uneins iſt. Wer daher ihnen angehört, wer von

ihrem Grunde aus das Werk Gottes treiben, und die Gläubigen zur Gemeinſchaft der Kirche in der wahren Freiheit der Kinder Gottes führen will, hat bei jeder Verkündigung ſcheinbar ein gebrochenes Schwerdt in der Hand. Denn im Hinblick auf alle die ſich einander die Wahrheit abſprechenden Parteien in der evang. Kirche — ſollte da nicht Mancher, der dem Reiche Gottes noch ferne ſteht, in derſelben Lage ſich finden, in welcher Auguſtin den damaligen Secten gegenüber ſtand? War ihm die Verſchiedenheit derſelben ein Haupt-Fundament für die Wahrheit der kathol. Kirche (ſ. oben S. 134) — wie ſollte nicht auch jetzt noch Mancher in der Chriſtenheit ebenſo denken, wenn die Eine Wahrheit ihm nicht gleichgültig iſt? Wo ſollte man unter jenen Widerſprüchen in der evang. Kirche die Wahrheit ſuchen? Sollte nicht eine andere Gewißheit gegeben ſeyn, wenn man ſtatt an eine dieſer ſich bekämpfenden Parteien ſich an die Einheit der Röm. Kirche hielte? So mußte es Jedem ſcheinen, dem verborgen geblieben, daß dieſe Gemeinſchaften nur aus Mißverſtand des eigenen Lebensgrundes ſich als verſchiedene Parteien bekämpfen. Denn der wahre Grund aller dieſer Gemeinſchaften iſt dennoch, wenn auch ihnen zum Theil ſelbſt unbewußt, in der That allein der Grund der Einen Kirche Chriſti, durch deſſen Allgemeinheit und Einheit die evang. Kirche in der That und Wahrheit als eine Einheit geſetzt iſt. Und wenn auch dieſe noch unvollkommene Selbſt-Darſtellung der Wahrheit dieſer Kirche bisher nur hie und da einzelne ihrer Glieder an der in ihr liegenden Wahrheit irre gemacht, und zum Austritt bewogen hat, ſo bleibt es doch jedenfalls eine höchſt beklagenswerthe Thatſache, daß der Schein der Verſchiedenheit und Uneinigkeit in dieſer Kirche, der Mangel des Bewußtſeins ihrer Wahrheit in der Einheit, mächtig die Indifferenz in ihren eigenen Gliedern nährt. Wird nicht hie und

da zum Theil gerade dadurch unter den Proteſtanten die Frage wieder lebendig, was iſt Wahrheit? Und könnte dies der Fall ſeyn, wenn die Schrift in der Geſammtheit der evang. Kirche als der einzige, aber auch in ſich ſo wie nach außen hin völlig beſtimmte und allgenugſame Grund anerkannt würde.*)

Wenn übrigens in unſeren Tagen der wichtige Schritt geſchehen, daß zwei von den Hauptparteien in der evang. Kirche zuſammengetreten, und eine kirchliche Vereinigung — die ſogen. Union gebildet, ſo iſt dies zwar ein bedeutender Moment zur Entwickelung der Wirklichkeit der Einen Kirche im Geſammt=Bewußtſein derſelben. Allein an ſich iſt damit noch nicht die volle Anerkennung der Wahrheit der Kirche in der Einheit ihres Lebensgrundes geſetzt. Vielmehr iſt dieſe Union anſcheinend nichts als ein Wegfall des Gegenſatzes zwiſchen zwei Parteien, da nach dem, was darüber öffentlich anerkannt iſt, das Anſehen der ſymbol. Schriften beider Parteien unangefochten, wie früher, für die unirte Kirche fortbeſtehen und gelten ſoll. Statt, daß alſo früher jede der vereinigten Parteien auf ein Symbol ſich gründete, ſtehen gegenwärtig beide allen übrigen Parteien gegenüber auf der beſonderen Baſis, welche die Verbindung und Gleichſtellung beider Symbole conſtituirt. Sieht man daher blos auf die Form, ſo iſt die unirte Kirche wiederum auf eine aus der Schrift abgeleitete Baſis als Norm und Criterium der Gemeinſchaft gegründet, und ſomit wiederum als Partei dargeſtellt. Und dieſer Charakter tritt um ſo mehr hervor, als ſie der Röm. Kirche gegenüber auch keineswegs als die Eine wahre Kirche ſich geltend macht, ſondern nur als eine in derſelben erſcheinende Art

*) So haben ſtets, wie ſchon im Anfang, die Kämpfe unter den Chriſten und die Meinung, dieſe wüßten ſelbſt nicht recht, was Chriſtenthum ſei, dem letzteren viel geſchadet.

neben andern Arten. *) Dennoch ſteht dieſe Bedeutung der Union mehr ſcheinbar da. Thatſächlich hat ſich doch in ihr im Weſentlichen der Sieg über das Anſehen der ſymbol. Bücher in dem Bewußtſein der Einen Kirche entſchieden. Nur freilich entfernen ſich von dieſer Erkenntniß immer weiter diejenigen unter den evang. Chriſten, welche ſo ſchlechthin den Buchſtaben eines Symbols als Norm der wahren Chriſtlichkeit und Kirchlichkeit feſthalten, daß ſie die Vereinigung mit anderen evang. Chriſten als durchaus ihrem Gewiſſen zuwider erachten. Dies gilt von vielen Lutheranern, welche im Gegenſatz gegen die Union auf »Lutheri Wort« eine neue Gemeinſchaft bilden wollen. Denn dadurch geben ſie offenbar thatſächlich den Beweis, welche Uebergewalt das Anſehen eines von Menſchen aufgeſtellten Buchſtabens über ſie hat. Dürfte freilich, wie ſo viele Gläubige der unirten Kirche behaupten, eine evang. Kirche überhaupt ſich auf ein Symbol als Criterium der Gemeinſchaft gründen, ſo würden Jene auch in dieſer Entgegenſtellung gegen die Gemeinſchaft anderer evang. Chriſten gerechtfertigt ſeyn, ſobald ſie einmal ein beſtimmtes Symbol mit dem anderen nicht vereinbar halten, indem darüber lediglich ihnen das Urtheil überlaſſen geblieben. So aber bleibt es eine entſchiedene Abhängigkeit von menſchlichem Anſehen, welche bei der Spannung des Gegenſatzes gegen die unirte Kirche für jene Partei am entſchiedenſten den Begriff einer Secte motivirt. Wogegen die Glieder der unirten Kirche, wenn ſie auch nicht völlig klar zu dem Bewußtſein der Einen evang. Kirche ſich erhoben, doch ſchon als ſolche eigentlich factiſch von dem Joch des Anſehens jener Bücher ſich frei gemacht, und dadurch alſo als Glieder der Einen Kirche ſich erwieſen haben. Denn es liegt doch

*) ſ. hierüber Schleiermacher und Nitzſch im I. Abſchn. No. III.

ſchon der Unirung ſelbſt im letzten Moment der Gedanke zum Grunde, daß die Verſchiedenheit der Auffaſſung in beiden Symbolen deshalb keinen Grund der Trennung bilden könne, weil ſie menſchliche Auffaſſungen ſind, uud daher kein Anſehen haben dürfen.

Zwar wird man in der Allgemeinheit der gläubigen Chriſtenheit eine ſolche Verwerfung der ſymb. Bücher als Baſis der Kirche, *) wenn ſie von dem Glauben an das Wort Gottes ausgeht, für jetzt noch gleichſam wie ein Gerede im Traum, wie eine Verkennung aller Wirklichkeit der Lebens-Verhältniſſe und ihrer geſchichtlichen Entwickelung anſehen. Aber wie auch der Schein dagegen ſpreche, — im Bewußtſein der Wahrheit kümmert uns das nicht. Uns bleibt jene Anſicht

*) Denn daß im Allgemeinen von einer Verwerfung nicht die Rede, im Gegentheil dieſe Bücher als Zeugniſſe die höchſte Wichtigkeit für das kirchliche Leben behalten ſollen, darüber ſ. folg. Abſch. — Haller nimmt es zwar als bekannt an, wie diejenigen, welche am meiſten gegen die Autorität der Kirche (gegen die damit zuſammengeſtellten h. Bücher wird kein wahrer Chriſt eifern) und ſymb. Schriften eiferten, ſolches aus keiner andern Abſicht thaten, als um entweder alle Religion zu vertilgen, oder um ihre eigene Autorität am Platz der vorigen herrſchen zu machen. (a. a. O. Bd. 5. S. 60. Was thatſächlich oft geſchehen, iſt deshalb noch nicht nothwendig zuſammenhängend.) Eben ſo meint er, daß nur ſo lange wirkliches Leben in den proteſt. Secten geweſen, als ſie die entgegengeſetzten Lehren bekämpften, daß nur allgemeine Gleichgültigkeit dies Feſthalten an den Symbolen beſeitigt habe, weil die Gewalt des proteſt. Princips, welches jede Autorität verwerſe, und daher die Beibehaltung der Einheit unmöglich mache, ſie zu dieſer Gleichgültigkeit gezwungen. (Daſ. S. 50. Not. 34.) — Ein ſolches Urtheil kann auf Haller's Standpunkt auch keineswegs befremden, weil er einmal nichts weiß von der Allmacht des Worts, welches alle gläubigen Seelen bei dem Einigen Haupt Chriſtus erhält und das Herz gewiß und feſt macht. Wenn aber auch evang. Chriſten alſo urtheilen, — was ſoll man dazu ſagen? Offenbart ſich darin nicht immer wieder eine Art »Moſis-Decke«, welche das Schauen in die Freiheit der Kinder Gottes von jeglichem menſchlichen Anſehen wehrt?

nichts als ein Zeichen einer relativen Schwäche des Glaubens, d. h. ſeiner Nichterſtarkung zu einer ſelbſtbewußten Kraft. Es fehlt die Totalität des Bewußtſeins der unanfechtbaren Begründung des Glaubens durch das Wort der Schrift allein, und das Vertrauen auf das unwandelbar durch dieſes geſicherte Walten des Geiſtes. Denn ein ſo bewußter Glaube wird fern von allem Mißtrauen nach keiner andern Stütze für die Wahrheit und Reinheit des kirchlichen Lebens ſich umſehen. Darum leben wir auch der Zuverſicht, daß jemehr der unter dem Schein des Chriſtlichen waltende Unglaube überwunden wird von dem wahren Glauben an die Erlöſung durch Chriſti Blut, jemehr dieſer Glaube ſelbſt ſich erhebt zu dem wahrhaft evangeliſchen Bewußtſein ſeiner Freiheit von allen menſchlichen Satzungen, auch die Zeit erſcheinen wird, — und ſie kann nach dem Vorgange der Union nicht mehr fern ſeyn, — wo in der Allgemeinheit der evangeliſchen Kirche immer beſtimmter das Bewußtſein klar wird, wie dieſe Kirche allein darauf ſich gründet, daß ſie keine andere Baſis, als das Evangelium in der Schrift, haben darf. »Denn das Wort, wiederholen wir mit Luther, iſt allezeit das einzige, immerwährende und unbetrügliche Kennzeichen der Kirche geweſen.« Es wird und muß daher erkannt werden, daß weder irgend etwas an Anſehen Gleiches neben der Schrift als Grund der Vereinigung anzunehmen (Abſch. I.), noch irgend etwas, als aus ihr abgeleitet, ein Richteramt ausüben darf (Abſch. II.), wenn nicht die unbeſchränkte Gültigkeit des Einen für alle Chriſtenheit geſetzten Lebensgrundes angetaſtet werden ſoll, und daß auf dieſer unbeſchränkten Geltung die Wahrheit und Einheit der evang. Kirche, d. i. der Einen allgemeinen Kirche Chriſti beruht.

Dritter Abſchnitt.

Von der Schrift in ihrer Erweiſung als allgenugſamen Lebensgrund der Kirche.

I. Wie die Schrift im Allgemeinen als Grund des kirchlichen Lebens ſich darſtellt.

Wenn, wie wir geſehen, in der Kirche Chriſti nichts als der einige und letzte Grund einer Gemeinſchaft ſich geltend machen darf wie die Schrift, ſo ſchließt dies ſchon die Wahrheit ihrer Allgenugſamkeit für das kirchl. Leben in ſich. Als eine concrete Wirklichkeit erkennen wir dieſe Allgenugſamkeit aber erſt dann, wenn wir in den einzelnen Momenten anſchaulich machen, wie die Schrift als ſolche in Wahrheit ganz das zu wirken vermag, was der Lebensgrund einer Gemeinſchaft ſeinem Begriff nach nur überhaupt wirken kann und ſoll. Dann erſt wird ſich völlig offenbaren, daß alles, was überhaupt nur irgend jemals von allen Schranken außer der Schrift zur Sicherung der Urſprünglichkeit der chriſtlichen Lehre jemals, obſchon vergeblich, erwartet worden, in der Schrift wahrhaftig ein für allemal gegeben iſt. Dadurch wird ſich dann die Ueberflüſſigkeit aller ſolcher Grundlagen völlig ins Licht ſtellen, und ſomit auch von dieſem Geſichtspunkt aus die Wahrheit der Einzigkeit des Lebensgrundes klar werden.

Dürfen wir einmal die Schrift nicht anders betrachten als die wahrhafte Offenbarung der Offenbarung (I. Abſchn.), ſo daß, wie in Chriſto Gott ſelbſt Fleiſch geworden, ſo hier das von ihm verkündete Wort als die Eine rechte untrügliche Predigt der geoffenbarten Wahrheit in ſichtbarer Geſtalt ſich hingeſtellt hat, ſo iſt uns darin zugleich die Gewißheit gegeben, daß die Erſcheinung dieſes Worts nicht anders geſchehen konnte, als in chriſtusähnlicher Geſtalt.

Sie mußte ſich darſtellen als einen Abglanz ſeines Weſens, enthaltend den Reichthum und die Fülle der Offenbarung, die wir in Ihm, dem Herrn ſelbſt, ſchauen. Alle Gaben, als Ausfluß des Einen Geiſtes, mußten in ihr ſich kund geben. Wie der Herr Allen Alles war, ſo ſollte auch dies geoffenbarte Zeugniß von Ihm ſich für Alle genugſam erweiſen, auf daß Jeder, je nach der Gabe die ihm geworden, auf Grund der verwandten Gabe in demſelben zu erkennen vermöge den Einen Geiſt — den Geiſt des Herrn, um in dieſer Wahrheit Ihn den Herrn des Lebens aufzunehmen. Wie dies zuerſt von dem lebendigen Evangelium galt, ſo gilt dies jetzt nur noch von dem durch die Schrift uns überlieferten Wort als dem allein beglaubigten, welches daher auch mit Recht das »Wort Gottes« ſchlechthin genannt wird. Darum durfte Hamann dieſes Wort vergleichen »mit dem flammenden Schwerdt, das allenthalben ſich hinkehrt, oder auch mit jenem Licht, das alle Farben in ſich hält.« So durfte er ſagen, daß »jedes Wort, das hier als aus dem Munde Gottes gegangen ſich darſtellt, eine ganze Schöpfung von Gedanken und Bewegungen in unſerer Seele iſt, daß die h. Schrift unſer Wörterbuch, unſre Sprachkunſt ſeyn ſoll, worauf alle Begriffe und Reden der Chriſten ſich gründeten, woraus ſie beſtänden und zuſammengeſetzt würden.« So geſchieht es, daß, wenn ſchon der Herr nur der Eine iſt, doch, weil jeder eine andere Gabe hat, der Herr in Jedem in einer andern Weiſe aber dennoch in ſeiner ganzen Fülle ſich durch die eine und dieſelbe Predigt verklärt, gleich der Sonne, welche Eine und dieſelbe, doch in jedem Tropfen des Thaus, in jedem Strom und in jedem Meer ein anderes, aber immer daſſelbe Bild abſpiegelt. Und ſo wird in der unendlichen Vielheit der Gaben, wie ſie in der Menſchheit erſcheint, die ganze Fülle der Herrlichkeit des Herrn ſich offenbaren, wie

dieſe Fülle gleich damals vorgebildet worden, als der Geiſt, ausgegoſſen über alles Fleiſch, ſich auf einen Jeglichen ſetzte, und in tauſend feurigen Zungen redete, die alle Einen und denſelben Geiſt bezeugten. Denn alle menſchliche Gabe ſoll Gabe des Geiſtes werden dadurch, daß ſie den Herrn in ſich aufnimmt. Der h. Geiſt ſoll in der geſammten Menſchheit erſcheinen, auf daß dieſe im Verein mit dem Geiſt Gottes und Chriſti, die Einheit in Gott und Chriſtus nach des Herrn Willen offenbare. (Joh. 17, 21.) Wie unvollkommen eine Gabe auch das Leben in Ihm auszuſprechen vermochte, ſo mußte doch auch in ihr in dem Lichte des Worts die Herrlichkeit ſich kund thun. Und die herrlichſte Gabe vor den Menſchen konnte nicht mehr Herrlichkeit wiedergeben. Denn was menſchliche Hoheit hier war, mußte vor Dem, der alle Hügel ebnet, und alle Höhen überwindet, als ſolche ſich entäußern und vor Ihm ſich beugen. Und ebenſo muß die Schrift ſich erweiſen bei der Verſchiedenheit der Geiſtesgaben, die der Herr, indem er einzieht in des Menſchen Seele, als ſolche wirkt. Denn er theilt den Geiſt nicht aus nach dem Maaß, ſondern Jedem zu, nachdem er will. (1. Cor. 12, 11.) Welche Fülle des Geiſtes daher auch irgendwo erſcheint, die Schrift offenbart ſie immer nur als das Werk des Herrn, daß der Geiſt es von dem Seinen genommen, und in dieſem Licht ſchwindet wiederum alle Ungleichheit, weil eben überall darin nur wiedererkannt wird der Eine Herr, der es ſelbſt iſt, und wie Er Alles in Allem wirkt, ſo auch dies gewirkt hat. Und wenn auch die in jedem Gläubigen immer noch fortwirkende Sünde der Geiſtesgabe, d. i. der wahren Gnadengabe, in dem Erweiſe ihrer Kraft hemmend entgegentritt, alſo daß die Gabe oft nur ein verkümmertes Leben auszuſprechen vermag, ſo bleibt doch auch hier das Wort der Schrift, welches Kunde giebt, ob dieſes Leben

wirklich auf dem Einen Grunde ruhe, den ſie Jedermann vorhält. Denn wie auch das Werk beſchaffen, wie fremdartig auch in ſeiner Erſcheinung, ſo durfte es doch jeder Gläubige, ſo lange er es auf dem Worte Gottes ruhend erkannte, ſo weit gelten laſſen, wie es damit übereinſtimmte. (1. Cor. 2, 12—15.)

So war alſo in dem Wort Gottes die Gewähr gegeben, daß ungeachtet aller Verſchiedenheiten doch jeder in dem andern den Einigen Herrn als das Band für alle die in Ihm Verbundenen wiedererkenne, ſo wie er darin erkannt wurde. Und wie deshalb in der erſten Gemeinde viele Tauſende, damals noch auf dem mündlichen Wort der Verkündigung ruhend, beſtändig einmüthig bei einander in der Gemeinſchaft waren, ſo kann es noch jetzt und in alle Ewigkeit bis zur Erfüllung des Rathſchluſſes Gottes geſchehen auf dem Grunde deſſelbigen Wortes, nachdem es in der Schrift niedergelegt worden. Denn wo die Schrift feſtgehalten wird als das wahrhaftige Gotteswort, da iſt und muß in allen Schwankungen des Lebens und der Zeitlichkeit Einmüthigkeit geſetzt ſeyn. Von Allen wird ein und derſelbe Richter über alle Gedanken des Herzens erkannt. Das Urtheil ſelbſt aber iſt für Alle offenkundig und gewiß in ſichtbarer Geſtalt niedergelegt. Je länger der Blick der Betrachtung darauf weilt, deſto heller treten die Züge dieſer Geſtalt vor die Seele. Ja das iſt das Wahre, wenn Hamann ſagt, »daß unſere Augen die Schärfe des Adlers haben, das Licht der Engel gewinnen, wenn wir in dem Worte des Herrn Alles ſehen, Himmel und Erde, die Werke ſeiner Hände, die Gedanken ſeines Herzens gegen Beide und in Beiden.« Und ob wir auch in dieſem Worte ſelbſt »eine Tiefe finden, die kein menſchl. Verſtand abſehen kann, ſo iſt doch der Geiſt da, der über dieſer Tiefe ſchwebt, der dieſe ungeſtalte, leere, geheimnißvolle Welt in

die Schönheit, Klarheit und Herrlichkeit verſetzen kann, gegen welche die übrige Schöpfung ihren Glanz zu verlieren ſcheint.« Dieſer Geiſt wird aber in der Schrift offenbar, und giebt Antwort Jedem, der ihn in ſich fühlt. Wer dieſes Geiſtes voll iſt, wer die Klarheit und Herrlichkeit in dem Worte Gottes erkannt hat, der erkennt auch den Glauben in Jedem Andern trotz aller Verſchiedenheit. Denn er erkennt wie jener gläubige Chriſt, »daß die Wahrheit der Lehre nicht auf Worten, auf Formeln, ſondern auf dem Geiſte, dem Sinn, den Begriffen beruht, daß man alſo Jedem ſeine Ausdrücke laſſen kann, wenn jene mit Gottes Wort übereinſtimmen,«*) — zur Offenbarung, daß die Liebe hier waltet als der wahre thätige Glaube, als das Band der Vollkommenheit.

II. Von der Erweiſung der Schrift als Lebensgrund der Kirche in Bezug auf den Gegenſatz derſelben.

1. Wie die Schrift dem Zwieſpalt unter den Gläubigen ſelbſt wehrt.

Das Wort Gottes ſelbſt in der h. Schrift, die Geſchichte der erſten Anfänge der Gemeinſchaft in Chriſto uns vorhaltend, giebt uns Kunde, wie deſſenungeachtet gleich anfangs unter den Gläubigen die Sünde Zwieſpalt angerichtet. Sie war es, welche, das Licht verhüllend und die Liebe dämpfend, den Gläubigen wehrte, die Wahrheit des Herrn in den Andern, die deſſelben Herrn ſich rühmten, anzuerkennen. So finden wir ſchon zu Corinth, wie Paulus bezeugt, Spaltungen. Der Eine berief ſich auf ihn, der Andere auf Apollo, der dritte auf Petrus, um die beſſere Wahrheit ſeines Glaubens gegen den Andern geltend zu machen, oder er nahm auch wohl allein Chriſti Namen für ſich in Anſpruch. (1. Cor. 1, 10—13.) Eben ſo ſehen wir auch in demſelben Briefe,

*) Hamann's Werke 1. Bd. S. 122.

daß der Eine dem Andern ſeine Gabe entgegengeſtellt, die eine hoch, die andere gering geachtet hatte. (12, 15—26.) Und wie in jenem Fall der Apoſtel auf die Einheit des Herrn hingewieſen, in welchem, wer ſich an Ihn hält, alle Eins ſind, ſo wies er auch hier darauf hin, wie die eine Gabe die andere nicht zurückſtellen dürfe, ſintemal alle Gaben erſcheinen als Glieder Eines Leibes, ein jeglicher nach ſeinem Theil. Wie damals das Wort Gottes für alle ſolche Spaltungen zurecht gewieſen, ſo iſt noch jetzt daſſelbe Wort da zur Offenbarung alles Grundes jeglicher Zwieſpalt und zur Hinweiſung auf die rechte Einigkeit im Geiſte durch das Band des Friedens.

2. Wie die Schrift den Schein des Glaubens (Häreſie) als ſolchen kundlich macht.

Wie offenbart aber die Schrift ihre Kraft als Lebensgrund der Kirche, wo gar kein Glaube und doch, — weit entfernt, daß er ſollte bekämpft werden, — unter dem Schein und Vorwand deſſelben, nur Satzungen menſchlicher Weisheit auftreten? Waren nicht ſchon zu den Zeiten der Apoſtel Menſchen, «die einen Schein der chriſtlichen Weisheit annahmen, indem ſie nach eigener Wahl in ſelbſt erwählter Geiſtlichkeit und Demuth einhergingen, die nicht an das Haupt ſich hielten, aus welchem der ganze Leib Handreichung empfängt und aneinander ſich hält?« (Col. 2, 18—23.) Iſt nicht ſchon immer die Zeit verkündigt, »wo die Menſchen die heilſame Lehre nicht leiden, ſondern nach ihren eigenen Lüſten ſich Lehrer aufladen, wo ſie die Ohren von der Wahrheit wenden und ſich zu den Fabeln kehren?« (2. Tim. 4, 3.) Die Geſchichte des Reiches Gottes nennt auch in der That gleich in den erſten Jahrhunderten eine Menge von Partei-Häuptern, welche die Wahrheit in Chriſto vorgebend, ihre eigene Weisheit geltend machten. Und zwar lag beſonders in der Forma-

tion des lebendigen Worts zur h. Schrift ein neuer weſentlicher Moment zum Anſtoß. Sichtbar erſchien hier dies Wort in der Form und Zuſammenſtellung menſchlicher Begriffe, — in einer Sprache, »welche beurkundet, daß nichts weiter wie heidniſche Zweige auf einen jüdiſchen Stamm gepfropft ſind,« — eine Knechtsgeſtalt des Wortes, welche ein Anſtoß ward für alle die, die darin nichts als die Knechtsgeſtalt erkennen konnten. Alle Begriffe nur für einfach menſchliche achtend, wähnte man, darauf ſich beziehen zu können für die Darſtellung menſchlicher Weisheit. Alſo hatte die Knechtsgeſtalt des Herrn ſelbſt zum Anſtoß gereicht, indem man an die Thatſachen ſeiner Erſcheinung ſich hielt, »daß er eines Zimmermanns Sohn ſei, daß man ſeine Eltern, ſeine Brüder kenne« (Mark. 6, 3.) — wie dies noch immer ein Aergerniß und Anſtoß für die Welt iſt.

Zwar haben wir geſehen, wie in den folgenden Jahrhunderten das Anſehen der Kirche, gegründet auf die Reihenfolge der Biſchöfe, alles was vor ihm als Häreſie galt, gewaltſam unterdrückte. Auch haben wir ſchon zugeſtanden, daß damit viele wahrhafte Häreſieen abgewehrt wurden zu jener Zeit, wo der wahre chriſtliche Geiſt in den Vätern trotz jener Schranken noch nachhallte und wirkte. Aber aller dieſer Schutz war doch nur eine Truggeſtalt, ja die größte Häreſie ſelbſt (I. Abſch.), ſo daß dies ſchmähliche Joch fallen mußte ſammt allen ſeinen Irwiſchen,*) aber damit freilich zugleich auch jene frühere äußere Zucht. Wie ſeitdem von allen Seiten innerhalb der Kirche die Häreſieen, ja der Unglaube

*) So ſagt Luther, Schmalk. Art., wo er das ganze Gewebe ernſt und derb aufdeckt: »Zuletzt iſt's Nichts denn eitel Teufel, da er ſeine Lügen von Meſſen, Fegfeuer, Klöſtern, eigen Werk und Gottesdienſt (welches denn das rechte Papſtthum iſt) treibet, über und wider Gott, verdammet, tödtet und plaget alle Chriſten, ſo ſolchen ſeinen Gräuel nicht über alles heben und ehren« (Th. I. Art. 4.)

ſelbſt ſich ſchrankenlos erhoben, haben wir oben geſehen. (II. Abſch.) Es iſt und bleibt Thatſache, daß ſeitdem eine gewiſſe Art von Häreſie — »das Wollen des Chriſtlichen bei Verwerfung einer Offenbarung Gottes im Fleiſch — der alleinige Gehorſam gegen die geſunde Vernunft, — genug der ſogenannte reine Theismus,« wie ihn jeder Heide ohne Chriſtum haben kann, wie zu Hamann's Zeiten, ſo noch heute »als eine wahre Modeſeuche daſteht.« Hier dringt daher die Frage mit ihrem ganzen Gewicht auf uns ein, was ſoll gegenwärtig dieſe Häreſieen von der Kirche abwehren, was hindern, daß ſie nicht in ihr ſelbſt unter dem Schein des Chriſtlichen genährt und auf die kommenden Geſchlechter vererbt werden, da wir die bisherige Schutzwehr, das Anſehen der ſymbol. Bücher als ſolches ausgeſchloſſen wiſſen wollen?

Da möchte ich nun zunächſt einfach ſo antworten, wie Tertullian einſt den über die Exiſtenz ſo vieler Häreſieen aufgeregten Gemüthern mit Gleichmuth gegenübertrat. »Weder über das Daſein derſelben ſolle man ſich wundern, indem ſie ja vorher verkündigt worden, — noch über ihren verderblichen Einfluß auf ſo manche gläubige Seele, indem ja ihre Beſtimmung gerade darin liege, daß der Glaube die Anfechtung erleidend ſich bewähre.« *) Durfte Tertullian ſo ſprechen, ſo gebührt es uns gewiß, nachdem wir zu einer immer lebendigeren Erkenntniß des Einigen Grundes gekommen, auch gegenwärtig, wo die ganze Maſſe der im Gegenſatz zur Kirche

*) De praescr. haer. Conditio praesentium temporum etiam hanc admonitionem provocat nostram, non oportere nos mirari super haereses istas, sive quia sunt; futurae enim praenuntiabantur: sive quia fidem quorundam subvertunt; ad hoc enim sunt, ut fides habendo tentationem, haberet etiam probationem. Vane ergo et inconsiderate plerique hoc ipso scandalisantur, quod tantum haereses valeant.

ſeit faſt zwei tauſend Jahren entwickelten Häreſieen eben ſo frei wie frech ihr Haupt erhebt, darüber nicht ängſtlich zu werden. Darf der Gläubige dem Wahn Raum geben, als könnten alle dieſe Irrlichter uns auf unſeren Wegen irre machen an der Wahrheit, als könnten wir ohne einen äußern Halt nicht mehr Gewißheit haben über den rechten Glauben, da doch die Wahrheit der Kirche überall iſt und in Ewigkeit bleibt, wo die Schrift als Lebensgrund feſtgehalten wird? Wir wiſſen ja, wie Hamann ſagt, »daß der Verſtand dieſes Buchs und der Glaube an den Inhalt deſſelben durch nichts anders zu erreichen iſt, als durch denſelben Geiſt, der die Verfaſſer getrieben, — daß dieſe h. Urkunden, worauf wir uns gründen, verſiegelt ſind, weil viele nicht leſen können, und daß ſie nicht leſen können wegen der ſieben in= und auswendigen Siegel oder ſiebenzigmal ſieben Widerſprüche des überwindenden Löwen und erwürgten Lammes.« Mag daher auch die h. Urkunde unſeres Bundes Allen — auch den Ungläubigen — offen ſtehen und von ihnen gemißbraucht werden, wie ſie wollen, — mögen wir noch heute auf unzählige Theologen hinblicken, die noch immer gleich den Juden zur Zeit der Apoſtel ſich vergeblich der Schrift rühmen, als ſeien ihnen die Geheimniſſe Gottes darin anvertraut, ob ſie ſchon nichts im Herzen von der Gnade in Chriſto erfahren, ſondern ihnen höchſtens, wie »Paulus gegen ſeine Landesleute« that, »ein gutes Zeugniß wegen ihres Eifers für Gottes Ehre und für das Geſetz der Gerechtigkeit« gegeben werden kann,*) — wie kann uns dies irre machen? Was liegt daran, daß Einige nicht glauben? ſofern es ſich um die Gewißheit der Wahrheit handelt, — denn etwas anderes iſt der Schmerz, daß der Fürſt dieſer Welt noch immer ſein Spiel hat in den Kindern des Unglaubens. Soll der

*) ſ. Hamann Bd. 3. S. 252. Röm. 3, 1—3.

Unglaube, der Aberglaube Einiger die Wahrheit Gottes aufheben? Dieſe iſt aber für jeden untrüglich gegeben in der Schrift, und wer daran keinen Anhalt hat, darin keinen Aufſchluß findet, was Häreſie ſei und was nicht — der wird vergebens nach einer Gewißheit ſich umſehen. Denn alles andere, was er als Halt der Gewißheit aufrichtet, iſt, wie wir geſehen, nur ein trügeriſcher Halt, deſſen Grund auf nichts ruht als auf der eigenen willkührlichen Annahme. Und im Hinblick auf die ganze Maſſe von Häreſieen, die rings herum ihr Haupt gegen die Kirche erheben, wird ſie wie der Einzelne ſich damit beruhigen, daß ſolches Chriſtus vorhergeſagt. Man wird gedenken der Warnung des Apoſtels, daß, wenn auch ein Engel vom Himmel komme, der anders predigt, ihm nicht zu glauben. Denn was ſind alle jene Irrlehren, wie ſie in der neuſten Zeit die menſchliche Weisheit unter der Form des Chriſtenthums aufgeſtellt, anders als die Erſcheinung eines ſolchen Engels, der von dem Worte der Verkündigung ſelbſt ins Angeſicht geſchlagen wird? *) Mag daher die Philoſophie, ſchon von Tertullian eine affectatrix et interpolatrix veritatis genannt, in unſern Tagen immer mehr dieſe Erſcheinung annehmen, mag ſie noch ſo ſehr fortfahren in ihren Entſtellungen und Verdrehungen der Wahrheit, — wir brauchen warlich nicht irre zu werden, wenn wir uns nicht irre machen laſſen wollen. Es iſt und bleibt uns das rechte Licht, das da ſcheint am dunkeln Ort, — das uns immer zurechtweiſt als unſers Fußes Leuchte. Es iſt das Wort der Schrift und der Geiſt, der auf ihr ruht, und von ihr feſtgehalten durch die Kirche waltet. Von dort aus ergeht ein ewig unfehlbares Gericht wider jegliche Ketzerei, **) wenn auch die Häretiker

*) Tertullian l. cit. pag. 231 et 232.

**) So Luther: Ketzerei iſt ein geiſtlich Ding, das kann man mit keinem Eiſen hauen ꝛc. Es iſt aber allein Gottes Wort da, das thuts.

dieſen Urtheilsſpruch nicht gelten laſſen wollen. Denn es iſt das wahrhaftige Schwerdt des Geiſtes, das ſich lebendig, kräftig erweiſt und ſchärfer denn kein zweiſchneidig Schwerdt, das durchdringt bis zur Scheidung der Seele und des Geiſtes, der Gebeine und des Marks, — in jedem Einzelnen wie in der Geſammtheit der Gläubigen. In dieſem Sinne ſprechen auch alle Zeugen der Wahrheit — auch das Zeugniß der Bekenntnißſchriften. So heißt es (conf. Angl.), daß »die h. Schrift alles enthalte, was zum Heil nothwendig, dergeſtalt, daß die Annahme deſſen, was in ihr nicht geleſen, noch daraus bewieſen werden könne als Glaubensartikel von Niemanden zu verlangen.« Und an einem andern Ort (conf. March.): »daß das Wort Gottes, wie daſſelbe in der h. Bibel verfaßt, aller Frommen einige Richtſchnur ſei und ſeyn ſoll, — — vollkommen und genugſam zur Seeligkeit, auch allen Religionsſtreit zu unterſcheiden.«

Da jedoch die Schrift Allen Alles ſeyn ſollte, und deshalb in ihr die Wahrheit nicht in beſtimmte Formeln gebannt worden, wird es allerdings oft im Einzelnen ſchwer ſeyn, durch ihre eigenen Worte immer genau zu beſtimmen, wo Ketzerei ſei und wo nicht. Es mag dies wohl leichter da geſchehen, wo eine aus der Schrift in beſtimmten Dogmen abgeleitete Lehr-Norm als Criterium hingeſtellt wird. Aber dieſe Schwierigkeit kann für die Bekenntniſſe kein höheres Anſehen begründen. Im Allgemeinen bleibt die chriſtliche Erfahrung, wie ſie auch Nitzſch in Uebereinſtimmung mit dem eigenen Zeugniß der Bekenntnißſchriften bezeugt, *) daß das einfache Wort der Schrift und die unmittelbare Auslegung hinreicht, die Glaubensregel gewiß zu machen. Aber auch in Bezug auf das Einzelne giebt die Schrift Gewähr, daß welche Schwankungen auch

*) S. 77. Syſtem. Vergl. Schmalk. Art. Th. II. Art. 2.

in der Beſtimmtheit und Wahrheit der Auffaſſung hervortreten, die Gewalt des auf ihr ruhenden Geiſtes in dem Geſammtbewußtſein der evang. Kirche unfehlbar immer beſtimmter alles Häretiſche ausſcheiden werde. Denn nur ſo kann das Wort Wahrheit werden, — daß der Geiſt des Herrn nach ihm immer mehr in alle Wahrheit leite. Voll dieſes Glaubens ſpricht auch Luther die Zuverſicht aus, daß der h. Geiſt es iſt, der durch ſein Wort — das Evangelium — die ganze Chriſtenheit im rechten einigen Glauben bei Chriſto erhält.

Sollten und könnten nicht dieſe allgemeinen Hindeutungen genügen zum Erweiſe der Allgenugſamkeit der Schrift für die Erhaltung der Wahrheit und Reinheit der kirchlichen Lehre, für die Abwehrung aller Häreſieen bei freier Entwickelung alles Eigenthümlichen? Denn wer dieſe Kraft der Schrift nicht erfahren in ſeinem eigenen Bewußtſein, wie in ſeiner Beziehung zu den Genoſſen ſeines Glaubens, für den rede ich umſonſt. Aber in unſerer glaubensſchwachen Zeit, wo man noch ſo wenig die Fülle der Schrift als den einigen wirkſamen Lebensgrund der Kirche und die Entbehrlichkeit alles daraus abgeleiteten Anſehens erkannt hat, da thut es wahrlich Noth, auf das Einzelne ſelbſt einzugehen, um daran überzeugender die Wahrheit kund zu thun. Mögen wir hier noch die verſchiedenen Häreſieen nach ihrem Urſprung, ihren Hauptarten betrachten, um an ihnen zu zeigen, wie es nicht des Anſehens der Kirche noch eines anderen Anſehens bedarf, um ſie abzuwehren, wäre es auch auf die Gefahr hin, Einiges zu wiederholen, was in der allgemeinen Auseinanderſetzung ſchon berührt werden mußte. Und um unſere Ausführung deſto einleuchtender und ſchlagender zu machen, wiſſen wir keinen beſſeren Weg, als den Kampf wieder auf das Feld des Feindes zu ſtel-

len, um ihn dort mit ſeinen eigenen Waffen zu ſchla=gen.*) Wir meinen hier wieder die Argumentation jenes kathol. Schriftſtellers, der, eingegangen in den Geiſt der Kirchenväter, mit dem größten Schein das Gebäude ſeiner Kirche darzuſtellen ſucht, als ſtände es auf dem Grunde der Einen rechten Kirche. So wird es völlig klar werden, daß die der Röm. Partei vorſchwebende Wahrheit die rechte Wahrheit iſt, daß aber doch nur der Schein und Schatten von ihr dort waltet,

*) Reden wir hier von Feindſchaft, ſo verſteht es ſich, daß ſie nicht gegen die Röm. Katholiken ſelbſt ſtattfindet, ſondern nur gegen das Princip dieſer Partei. Immer halten wir bei aller Polemik das Bewußtſein feſt, daß es in jener Partei, wie unter den Proteſtanten viele Chriſten giebt, die im Herzen wahrhaft gläubig ſind, obwohl ſie in ihrem Bekenntniß häretiſchen Auffaſſun=gen Raum geben. Es gilt da, was Möhler ſagt (Einh. d. K. S. 114.) »wir leben oft die Wahrheit, ohne ihrer uns bewußt zu ſeyn, und ſind oft beſſer als unſere Begriffe.« Inſofern kann man ſelbſt im Hinblick auf das wahrhaft chriſtliche Leben — was wir in den herrlichſten Erſcheinungen innerhalb der Röm. Kirche ebenfalls hervortreten ſehen, wohl mit Luther ſagen: »Wir bekennen, daß unter dem Papſtthum viel chriſtliches Gutes, ja alles chriſtliche Gutes ſei, rechte Taufe, rechtes Sacrament des Altars u. ſ. w. Ich ſage, daß unter dem Papſt die wahre Chri=ſtenheit iſt, ja der rechte Ausbund der Chriſtenheit.« Das heißt, alles dies kann trotz alles Papſtthums beſtehen, wie wir von den Zeiten der Kirchenväter bis auf unſere Zeiten dies durcherkennen. Wie einſt Auguſtin die Wahrheit des Glaubens an die Erlöſung durch Chriſti Blut in ſeinem Leben und Wirken offenbarte trotz der in einer menſchlichen Verfaſſung ſich darſtellenden Autorität der Kirche, die auch er als nothwendig anerkannte, ſo lebte und wirkte auch in unſern Tagen Martin Boos als ein rechter evangeliſcher Prediger in der Röm. Kirche. Aber das iſt keine Rechtfertigung für das widerchriſtliche Princip ſelbſt. Wie viel Wahrheit des chriſtl. Glaubens wird auch durch daſſelbe Princip untergraben oder doch verkümmert. Darum darf die Eine evang. Kirche nicht aufhören alle dergl. Auffaſſungen ſtets als mit ſich im Widerſtreit zu erkennen und hinzuſtellen. Sie muß ſtets, ohne über das Innere zu richten, das Verhältniß des wahren Begriffs zum Bewußtſein führen, in der Zuverſicht, daß die volle Wahrheit auch in der Erkenntniß über=all durchdringen werde.

während das wahre Weſen allein in der Einen evangeliſchen Kirche — den Begriff derſelben in ſeiner Totalität gefaßt — offenbar geworden iſt. Denn wie oft ſchon beregt, gilt es uns hier immer ins Licht zu ſtellen, daß nur dort oder hier die Wahrheit iſt.

Alle Häreſie beruht im Weſentlichen darauf, daß der menſchliche Geiſt, — wiewohl angeregt, ja vielleicht halb überwunden von der Macht des chriſtlichen Geiſtes, ſich nicht gefangen geben will unter die göttliche Weisheit, ſondern ſeine eigene Weisheit mehr oder minder als den Maaßſtab und Probirſtein der Wahrheit in Chriſto feſthalten will. Jede Häreſie führt daher ihren Urſprung auf die Sünde, welche nichts iſt als das Auflehnen des Menſchen wider den göttlichen Willen. Immer will er, dem Spruch der Schlange folgend, ſelbſt ſeyn wie Gott, ſelbſt erkennen das Gute wie das Böſe, aber nichts wiſſen von dem Gebot Gottes, zu glauben an den Namen des Sohnes, als den, in dem wir allein erſt die Welt überwinden. Er will ſeinen eigenen Willen behalten, will nicht, »daß dieſer über ihn herrſche.«

Aber wer iſt, der da entſcheidet, ob Jemand ſeine eigene Weisheit mehr ſucht, als die Wahrheit in Chriſto? ob er nicht hält an den Grund der gegeben iſt, ſondern ſich ein Chriſtenthum erdenken will? Nach dem Röm. Princip, wie es Möhler entgegenſtellt (S. 89.), iſt freilich ein für allemal immer die Entſcheidung in der durch die Verfaſſung geſetzten Autorität da. Von dieſer will die evangeliſche Kirche jedoch nichts wiſſen, geſteht vielmehr jedem das Recht wie die Macht zu, die ganze Wahrheit in Chriſto unabhängig von der Meinung und dem Willen anderer Menſchen zu erfaſſen, ſtellt alſo auch jegliche Forſchung frei. Aber ſo gewiß ſie auf dem Grunde des Einigen verkündeten Worts ruht, ſo gewiß verwirft ſie das Princip der Unterſuchungsfreiheit in der Art,

wie es M. als oberſten Grundſatz aller Häretiker an ſich ganz wahr hinſtellt. (S. 66.) Denn da ſie die Wahrheit als eine gegebene in der Schrift hält, ſo wird gerade derjenige von ihr ſelbſt ſchon außerhalb der Kirche geſetzt, der die Unterſuchungsfreiheit in der Art in Anſpruch nimmt, »daß er erſt unterſuchen will, ob das Chriſtenthum überhaupt wahr ſei, was ſich als Chriſtenthum denken laſſe?« Ein wahrhaftes Glied dieſer Kirche geht daher auch nur mit jenem Bewußtſein zur Unterſuchung. Er weiß, daß er ſtets nur von dem an ſich Gewiſſen, dem Gegebenen ausgehen darf. Ja man kann mit M. dies Gegebene als ein von der Kirche Gegebenes anſehen, ſofern es jedem freilich durch die Vermittelung der Kirche zukommt. Aber allerdings iſt es nicht die von einem beſtimmten Amt in der Kirche erſt conſtituirte Wahrheit, wie bei der Röm. Partei. Sondern es iſt das, was der Kirche ſelbſt ein für allemal gegeben und objectiv als von Jedem erfaßbar durch die Schrift in ihr niedergelegt iſt — das Evangelium ſelbſt. Alſo hält die evang. Kirche eine ganz andere Objectivität, eine ganz andere, völligere Gewißheit. Und ſo iſt der Chriſt, der in ihr lebt, der wahre Katholik. Denn ſofern die Kennzeichen deſſelben nach M. gerade darin beſtehen, daß er »nicht mehr zwiſchen Wahrheit und Irrthum zu wählen braucht, daß ihm das Recht zukömmt, über den Irrthum zu entſcheiden und ihn zu beurtheilen« (S. 73.), ſo trifft dies nur bei dem evang. Chriſten zu, während ein Glied der Röm. Partei nur die ihm von der Autorität in ſeiner Kirche dargebotene Wahrheit hält, alſo nicht wiſſen kann, ob ſie die rechte iſt, ſondern die Unfehlbarkeit der Autorität ſich erſt einbilden muß, um gewiß zu werden.

Es folgt alſo, daß die Eine evangeliſche Kirche, — wenngleich in ihr keine Autorität niedergeſetzt iſt, welche über die Wahrheit des Glaubens entſcheiden darf, doch um ihres Grun-

des willen, d. h. in der Anerkennung der Schrift als der untrüglichen Offenbarung der uns in Chriſto gewordenen Wahrheit folgende Häreſien an und für ſich ausſcheidet:

1) alle, welche die Schrift nicht in ihrer Totalität als die untrügliche Offenbarung des Wortes Gottes, und inſofern nicht als Richterin alles Chriſtlichen und Kirchlichen anerkennen. Dahin gehören:

a) alle die Schwarmgeiſter, welche zwar Chriſtum und ſein Reich als Offenbarung einer höhern Gottesordnung wollen, doch »ohne und vor dem Wort« alſo durch eine unmittelbare Eingebung den Geiſt zu haben wähnen, und deshalb den Buchſtaben als bloßen Buchſtaben verwerfen. (Schmalk. Art. 8.)

b) die, welche das chriſtliche Leben und chriſtliche Tugend gelten laſſen, aber nicht zugeben, daß Gott im Fleiſch erſchienen und daher das Wort in der Schrift nur wie ein menſchliches betrachten.

Wenn alle die hier bezeichneten Häreſieen in den erſten Anfängen der Kirche dadurch eine ſehr drohende Geſtalt annahmen, daß ſie Grundlagen beſtimmter Vereine wurden, die als Chriſtenthum der Kirche ſich gegenüberſtellten, und durch Anfechtung des erſcheinenden Worts den Einen untrüglichen Born der Wahrheit zu trüben ſuchten, ſo ſehen wir zwar bei uns kaum noch ſolche Vereine hervortreten. Geſchieht es ja irgendwo, ſo iſt es immer in einer ſo unbedeutenden und gleich in ihrem Entſtehen faſt ſchon verſchwindenden Geſtalt, daß die Chriſtenheit kaum davon Notiz nimmt. Denn allerdings, nachdem das Wort der Wahrheit ſo viele Jahrhunderte, ja faſt ſchon Jahrtauſende als ſolches anerkannt worden, und ſich durch ſich ſelbſt immer wieder von neuem als die forttönende Eine untrügliche Stimme des Geiſtes bewährt hat, iſt dem Geiſt der Finſterniß die Macht ge-

nommen, ſich mit ſolchen Widerſtrebungen in einer öffentlichen Gemeinſamkeit Anerkennung zu verſchaffen, und ſo eine organiſirte Wirkſamkeit gegen das Reich der Wahrheit anzunehmen. Aber wohl finden wir innerhalb der Chriſtenheit in vielen vereinzelten Stimmen noch heute dieſelben Häreſieen wieder. Wohl mag es nur wenige noch geben, welche ergriffen von dem chriſtlichen Geiſt allein ſich in die Tiefe ihres Gefühls verſenken und dieſes ſelbſt, indem ſie es für den unmittelbar mitgetheilten Geiſt halten, als Richter des Chriſtlichen aufſtellen, nichts aber von dem geſchriebenen Wort wiſſen wollen. Aber wie wir alle leider aus der täglichen Erfahrung wiſſen, iſt die Anzahl derer ſehr groß, welche, ſo wenig wie ſie auch gegen chriſtliche Tugend und Frömmigkeit etwas einwenden, doch die Schrift als göttlichen Urſprungs und göttliche Wahrheit verwerfen. Es iſt augenſcheinlich eine Offenbarung der Macht des Geiſtes, daß, — in wie vielen auch dieſer Krebs des Unglaubens um ſich gefreſſen, doch ſolcher Stimmen nur wenige öffentlich mit dieſer Saat des Argen ſich vernehmen laſſen, auf daß ſie nicht weiter getragen werde. Es waltet in den Ungläubigen gewöhnlich doch noch ein, wenn auch unbewußter Funke von dem, was der Geiſt in der chriſtlichen Welt gewirkt, eine Art heiliger Scheu, welche die Bosheit des Herzens und der Gedanken zügelt. Und wo auch dieſe Schranken durchbrochen ſind, wo die Häreſie ſich nicht ſcheut, öffentlich zum Aergerniß der Chriſtenheit ihre Stimme zu erheben, da offenbart es ſich doch auch bald, daß ſie bei allem Anklang unter den gleich Ungläubigen dieſes Geſchlechts doch vor dem Widerſtand der Gläubigen bald als etwas in ſich Grundloſes verhallt, ja ſelbſt unter denen, die in ihrer begrifflichen Auffaſſung davon nicht fern ſtehen. Denn die Gewalt der geſchichtlichen Thatſachen des chriſtlichen Lebens, wie ſie von der Ge-

genwart ſelbſt als auf dem Grunde der Schrift ruhend bezeugt wird, iſt es, was dieſe Häreſieen Lügen ſtraft.

So offenbarte ſich dies auch, als in unſeren Tagen Fr. Strauß auftrat, um in dem höchſten Uebermuth einer über die triviale Verſtandes-Einſicht erhabenen Weisheit die gewiſſeſte aller Geſchichten, ja die Geſchichte aller Geſchichten, — denn ſie iſt der Grund wie das Ziel alles Geſchehens — darzuſtellen als einen Kreis von Sagen, mithin den Grund der chriſtlichen Kirche zu zerſtören. Was war der Erfolg? Wie auch das Werk ausgeſtattet war mit den Erweiſen menſchlichen Scharfſinns, der auf den Grund mannigfacher hiſtoriſcher Kenntniß ſein Spiel übte — wie auch ausgeſchmückt mit aller Kunſt menſchlicher Rednergabe, ſo ward es doch bald in der Chriſtenheit offenbar, daß hier in jedem einzelnen kritiſchen Kampfſtück nichts dargethan worden, als daß die heilige Geſchichte als Geſchichte mit der Weisheit dieſer Welt nicht zuſammen zu reimen, folglich — Mythe ſeyn müſſe. Es verſteht ſich, daß der zum Probirſtein der Wahrheit beſtellten Weisheit in ihrer Blindheit verborgen geblieben, daß die heilige Geſchichte in verſchiedenen Momenten ſelbſt auf das Beſtimmteſte ſchon als ihr Bewußtſein ausgeſprochen, daß ſie vor der Weisheit dieſer Zeit als Thorheit gelte. Es liegt daher am Tage, daß dieſe Geſchichte, wenn ſie nicht wahr wäre, nur etwa Lug und Trug, aber nur nicht eine Sage ſeyn könnte. Denn der in jeder Sagenbildung wirkende Geiſt ſpricht niemals ein beſtimmtes Bewußtſein von der in der Sage verborgenen Weisheit aus. In dieſem Fall würde die Sage aufhören, Sage zu ſeyn, deren Weſen gerade darin beſteht, daß der Sprechende, ihm ſelbſt unbewußt, unter der Einwirkung eines höhern Geiſtes eine Wahrheit ausſpricht. Ganz undenkbar iſt es aber, daß der Sagenbildende Geiſt ſeine Schöpfungen, die er als

wahrhaftige Wahrheit hinſtellt, ſelbſt als Thorheit für den menſchlichen Geiſt ausgeben ſollte, da er ſie ja eben — was auch die von Str. angenommene Vorausſetzung iſt — nur als Hülle wahrer Weisheit betrachtet. Darum geſchah es auch, daß faſt in demſelben Augenblick, wo dies Buch erſchien, von der Geſammtheit der Chriſtenheit das Gericht über daſſelbe geſprochen ward. Denn der Grund der Kirche ſelbſt, als darin gänzlich verneint, mußte ſchon an ſich dieſes Werk als Häreſie von der Kirche ausſchließen. Wie daher auch die Chriſtenheit noch immer beſchäftigt ſeyn mag mit Gründen der Wiſſenſchaft gegen die hier vorgewandte chriſtliche Wiſſenſchaft den Kampf zu führen, für die Kirche an ſich iſt der Sieg längſt entſchieden, und ſie kann auf den Kampf nur mit der Gewißheit hinblicken, daß die wahre Theologie auch für ſich ſiegreich aus dem Streit über ſo manche Fragen der Kritik hervorgehen werde.

In dieſe Klaſſe der Häreſieen gehören auch alle die übrigen rationaliſtiſchen Auffaſſungen, welche unter dieſem Ausdruck von der Kirche als Häreſieen bezeichnet werden, ſofern dabei offen und wahr die Schrift als menſchliche Weisheit hingeſtellt wird. Denn das Wort Gottes macht ſich von Anfang bis zu Ende als göttliche Wahrheit geltend und will als ſolche geglaubt und anerkannt werden. Es beginnt mit dem Zeugniß von Dem, den Gott vor allen Menſchen beglaubigt als den Sohn ſeines Wohlgefallens, — und alle folgenden Blätter geben nur Zeugniß von dem, was dieſer heilige Mund der Wahrheit gewirkt, der ſelbſt als der Weg ſowohl wie die Wahrheit und das Leben ſich angeſehen wiſſen will. Und was dieſer Mund geredet, das bezeugt derſelbige, daß es den Weiſen und Klugen verborgen iſt, daß Niemand den Vater der Ewigkeiten zu erkennen vermag, denn der, welchem der Sohn es offenbaren will. (Matth. 11, 25—27.)

Ob Jemand das glauben wolle, iſt eine andere Sache. Wer aber meint, daß die Offenbarung in der Schrift ſchon in dem Menſchengeiſt liege, und dieſer die Wahrheit richten müſſe, der verwirft wenigſtens das Anſehen der Schrift als das, was es ſelbſt gelten will. Das Wort der Schrift iſt es daher allein, das ihn richtet als einen, der nicht auf ihrem Grunde ſteht — er mag es zugeben oder nicht.

Mögen aber auch da, wo Chriſti Name genannt wird, dergleichen Häreſieen ſelten jetzt noch öffentlich hervortreten, ſo wiſſen wir doch, daß auch da, wo der Grund der Kirche feſtgehalten wird,

2) Auslegungen des Worts ſich geltend machen, welche die Schrift als Häreſie darſtellt.

Wie ſoll nun aber da, wo Jeder denſelben Grund hält, — wenn einmal nichts als die Schrift entſcheiden ſoll, überhaupt eine Entſcheidung möglich ſeyn, welche Auslegung wider die Schrift ſei und welche nicht? So gewiß das Wort in der Schrift vollkommen klar und in ſich ſelbſt beſtimmt iſt, ſo verſteht es ſich auch, daß daſſelbe als das wahrhaftige Schwerdt des Geiſtes durch ſich ſelbſt alles, was ihm zuwider, zu richten vermag. Es folgt daher, daß, da die Schrift als das allein beglaubigte Wort Gottes nur durch ſich ſelbſt ausgelegt ſeyn will — wie geſchrieben ſteht: »Und ſoll nicht lehren Jemand ſeinen Bruder« u. ſ. w. (Ebr. 8, 11.), zunächſt durch ſie ſelbſt ausgeſchieden werden

a) alle Häreſieen ſchon in ihrer Form, welche den Grund der Auslegung in etwas Anderem finden als in der Schrift,

wie z. B. alle Auslegungen der Röm. Partei, welche auf die Tradition zurückgeführt werden. Wo aber

b) in der Auslegung wirklich die Schrift allein als Richterin anerkannt wird,

wie vermag da die Schrift ihr Richteramt zu vollführen? Es verſteht ſich, daß nicht alle unvollkommenen Auffaſſungen — mögen ſie im Ganzen oder in Bezug auf einzelne Stellen minder beſtimmt und vollſtändig die Fülle der Wahrheit wiedergeben, hierher zu rechnen ſind. Denn ſonſt müßte man faſt alles als Häreſie betrachten, indem ja das, was Auslegung — alſo Entwickelung des Verſtändniſſes iſt, weil es von Menſchen erfolgt, immer hinter der ganzen Hoheit der Wahrheit ſelbſt zurückbleiben muß, und nur als Annäherung an die Totalität des Verſtändniſſes betrachtet werden kann. Dieſe kann nicht eher erſcheinen, bis der Menſch im Glauben gediehen iſt zu der Maaße, die da gleich iſt dem vollkommenen Mannesalter Chriſti, wo er in keinem Stück, alſo auch hierin nicht fehlt, — welches hinter der Erſcheinung der chriſtlichen Welt liegt, wie ſie jetzt iſt.*) Es iſt hier alſo nur von den häretiſchen Auslegungen die Rede, welche als ſolche ſich darſtellen, indem ſie ganz oder theilweiſe ſich als Widerſpruch gegen die Schrift ſetzen, ohne es ſelbſt zu wollen. Würde freilich wahrhaft die Schrift als Offenbarung angenommen, ſo könnten eigentlich wirklich häretiſche Auffaſſungen nicht vorkommen, indem ja der Glaube an die Schrift nie ſich mit derſelben in Widerſpruch ſetzen kann, weil er immer ſeine eigene Auffaſſung zu unterwerfen bereit iſt. Auch werden wir in der That in den meiſten Fällen, wo ſolche Häreſieen erſcheinen, finden, daß der Glaube an die Schrift nur ein vorgeſchobener iſt, um den Schein des Chriſtlichen vor der

*) Denn die Chriſten, ſagt Luther, wiſſen, daß die Worte des h. Geiſtes, ſo lange wir in dieſem Fleiſche ſind, nicht vollkommen gelernet werden. Denn das Chriſtenthum beſtehet nicht in der Wiſſenſchaft, ſondern im Affekt. Dieſer Affekt kann dem Worte niemals vollkommen gläuben, wegen der Schwachheit des ſündlichen Fleiſches. Derowegen bleiben ſie ſtets Schüler und käuen das Wort wieder ꝛc. (Erkl. z. Jeſaias 2)

Welt nicht aufzugeben. Allein der Form nach gehören doch immer dergleichen Häreſieen hierher. Auf der andern Seite bleiben aber auch, abgeſehen hiervon, noch viele Fälle, wo zwar wirklich die Schrift als das wahrhaftige Gottes-Wort feſtgehalten, aber dennoch in Folge der Sündhaftigkeit und Kurzſichtigkeit der Menſchen Auslegungen erſcheinen, die in ihrem Reſultat wider willen des Auslegers ſich als Widerſpruch gegen die Schrift hinſtellen.

Gleichwie nun ſchon die Kirchenväter nicht darauf ausgingen, die Häretiker zu überzeugen, ſo iſt die Eine Kirche ſich auch wohl bewußt, daß ſie die Gegner nicht von der Irrigkeit ihrer Anſichten überzeugen könne, ſo lange ſie nicht glauben. Aber ſie weiß auch, daß ſie in der Schrift die Waffen in der Hand hat, alles zu widerlegen, was ihr widerſprechend entgegentritt, und ſo den Gegenſatz der Einen Wahrheit gegen alle häretiſchen Auffaſſungen in dem Bewußtſein ihrer Glieder ſtets lebendig zu erhalten, ohne irgend ein Anſehen in Anſpruch zu nehmen. Sie braucht nur allein auf das Wort, das geſchrieben ſteht, hinzuweiſen. Denn indem die Schrift als das wahrhaftige Wort Gottes geſetzt iſt, ſo folgt, daß durch ſie ſelbſt

aa) alle die Auslegungen als häretiſch geſetzt werden, welche einzelne Lehren dadurch erklären, daß ſie dabei eine Accommodation des Herrn oder ſeiner Jünger an gewiſſe Zeit-Vorſtellungen vorausſetzen, oder welche

bb) die Richtigkeit einzelner Thatſachen durch Unterſtellung von Selbſttäuſchungen der Berichtserſtatter beſtreiten.

In beiden Fällen liegt es am Tage, daß dadurch indirect dem Anſehen der Schrift widerſprochen wird, inſofern die Eigenſchaft als Wort Gottes weder mit der einen noch der anderen Annahme beſtehen kann. Denn im erſten Fall wird eine Hinterhaltung der Wahrheit auf Gefahr der Unterhal-

tung irriger Vorſtellungen untergeſchoben, was — wie auch die Abſicht dabei geſetzt wird — immer eine Sünde iſt gegen die Wahrhaftigkeit. Denn dieſe vermag nie gegen die eigene Ueberzeugung einen Irrthum mit dem Schein der eigenen Anerkennung deſſelben als Wahrheit zu ſetzen, ſondern ſie tritt offen hervor in dem Bewußtſein, daß wenn auch die Wahrheit Anſtoß giebt, dieſelbe doch kraft ihrer ſelbſt Anerkennung gewinnen werde. Eine ſolche Sünde konnte daher der heilige Mund der Wahrheit nicht ausgeſprochen haben, und mithin dergleichen nur Menſchenwort ſeyn. In dem andern Fall ſpringt es aber noch mehr in die Augen, daß das, was als Selbſt-Täuſchung geſetzt wird, nicht aus dem Munde der Wahrheit hervorgegangen ſeyn kann. Immer iſt hier im Hintergrunde die Meinung, daß theilweiſe wenigſtens menſchliche Weisheit bei der Geſtaltung der Wahrheit zu dem geſchriebenen Wort ihr Werk gehabt. Daſſelbe offenbart ſich

cc) bei allen Auffaſſungen, wo einzelne Stellen als durchgreifend geltend zum Grunde gelegt werden, welchen andere entgegengeſetzt lautende gegenüberſtehen, ſo daß die Wahrheit nur in der Verbindung und Durchdringung beider gefunden werden darf. Wie oft geſchieht es nicht, daß man nur die Worte als Grundlage anerkennen will, welche von der wahrhaftigen Menſchheit des Herrn reden, aber von ſeiner Gottheit ſchweigen? Oder wo man, an den Buchſtaben eines Ausſpruchs des Jakobus ſich haltend, die Werke als den alleinigen Weg der Seligkeit hinſtellt, aber von dem Glauben, worin Paulus allein die vor Gott geltende Gerechtigkeit darbeut, nichts hören mag, oder umgekehrt?

Wo aber auch nicht geradezu einzelne Stellen der Schrift in ihrem Anſehen als wahrhaftiges Wort Gottes zurückgeſtellt werden, da können doch

dd) in der Auslegung Entwickelungen des Verſtändniſſes hervortreten, welche auf einen Punkt treffen, wo die göttliche Wahrheit zu einer menſchlichen wird.

So mannichfaltig dieſe Widerſprüche ſeyn können, ſo werden ſie doch immer in zwei Gattungen ſich unterſcheiden laſſen. Denn da die Schrift als Offenbarung Gottes für das Heil der Menſchheit geſetzt iſt, ſo kann der Widerſpruch einmal gegen die Offenbarung Gottes ſelbſt gerichtet werden d. i. gegen die Perſon des Herrn, zweitens aber gegen das, was Chriſtus im Fleiſch erſchienen für uns gethan hat und noch wirkt, d. i. gegen ſein Werk.

In erſter Beziehung kann die Auslegung, indem ſie ſich die Erſcheinung des Herrn begrifflich klar machen will, auf Vorſtellungen kommen, mit welchen

α) der Gedanke der wahrhaftigen Gottheit nicht beſtehen kann. Dieſe werden gerichtet durch alle die Worte, in denen der Herr ſich ſelbſt Gott gleich ſtellt, indem Er dieſelbe Ehre verlangt und ſeine Weſens-Einheit mit dem Vater betheuert, ſo wie durch Paulus Wort: »Jeſus Chriſtus, welcher iſt Gott,« und des Johannes: »dieſer iſt der wahrhaftige Gott und das ewige Leben,« (Joh. 5, 23. daſ. 10, 30. daſ. 14, 9. Röm. 9, 5. 1 Joh. 5, 20.) Daſſelbe gilt

β) von Vorſtellungen, welche die wahre Menſchheit aufheben. Sie werden verworfen durch das Wort, welches die Menſchheit uns betheuert, wie geſchrieben ſteht, daß er »uns in allen Stücken gleich geweſen, nur ohne Sünde,« oder wie Johannes gerade in dieſer Beziehung als Prüfſtein des Chriſtlichen hinſtellt, »daß Jeſus Chriſtus wahrhaftig in das Fleiſch gekommen.« (Ebr. 4, 15. 1 Joh. 4, 2.)

In Bezug auf das Werk des Herrn kann die Häreſie in der Auslegung ebenfalls wieder eine zwiefache Geſtalt annehmen. Das Reſultat kann

α) die Menſchen ganz oder theilweiſe als unfähig ſetzen, das Heil in Chriſto zu erfaſſen, obſchon das Wort ſagt: »Gott will, daß allen Menſchen geholfen werde« (1 Tim. 2, 4.), oder es kann

β) der Menſch ſo dargeſtellt werden, daß er auch ganz oder zum Theil ſelbſt ſich helfen könnte, ſo daß Chriſtus ganz oder theilweiſe überflüſſig wäre. Aber dagegen erhebt ſich das Gericht: »Sie ſind alleſammt untüchtig geworden«, und wiederum: »Ohne Mich könnt ihr nichts thun.« (Röm. 3, 10—12. Joh. 15, 5.)

So bewährt es ſich überall, wenn wir auf das Einzelne eingehen, daß durch die Schrift in ihrer Totalität alle im Widerſpruch mit ihr geſetzten Auslegungen zurückgewieſen werden, ſobald nur der einfache Sinn feſtgehalten wird d. h. der Sinn, den die unmittelbare Exegeſe ohne Dazwiſchentreten weiterer Deutelung an die Hand giebt. Dies liegt auch ſchon nothwendig in der Vorausſetzung, daß die Schrift uns als Wort Gottes gegeben iſt. Vermöchte ſie nicht durch ſich ſelbſt in aller und jeder Beziehung alle Zweifel der Erkenntniß zu bannen, was hülfe uns dann das Wort? Wäre es dann noch möglich, daß Jeder Zugang zu der urſprünglichen Quelle der Wahrheit hätte? Müßte dann nicht immer wieder eine Vermittlung eintreten? Und wäre dann nicht wieder alle Gewißheit der Wahrheit aufgehoben? Ja gewiß der ganze Zweck wäre verfehlt, und die Offenbarung nur ein Spott mit uns geweſen. Es bliebe dann, um Gewißheit zu haben, nichts übrig, als dem Gedanken Raum zu geben, daß eine Abhängigkeit von einem als unfehlbar zu ſetzenden Anſehen nothwendig und in der Inſtitution der Kirche begründet ſei, d. h. katholiſch zu werden.

Wohl weiß ich, daß die meiſten von denen, welche zum Glauben hindurchgedrungen, das zugeben werden, daß der

einfache Sinn der Schrift an ſich genüge, um jede Häreſie als ſolche hinzuſtellen. Aber immer wird man doch wieder einwerfen, daß dies in Bezug auf den Gegenſatz nicht hinreiche, da ja jeder Häretiker ſtets ſeine eigene Auslegung entgegenſtellen werde, alſo dann doch wieder die Entſcheidung fehle. Allein das haben wir ja ſchon zugeſtanden, daß es nicht möglich iſt, die Häretiker mit dem Wort Gottes ſo zu überzeugen, daß ſie das Gericht des Letztern anerkennen. Aber das iſt auch gleichgeltend, da dadurch die Gewißheit der Kirche ſo wenig, wie des Einzelnen aufgehoben wird. Auch vermögen die ſymbol. Bücher in dieſer Beziehung keine größere Garantie zu geben. Denn abgeſehen davon, daß doch auch ihnen mannigfache falſche Deductionen gegenübergeſtellt werden können, ſo bleibt doch immer dieſem Grunde der Gewißheit das entgegenſtehend, daß es Menſchenwort iſt, welches an ſich nichts entſcheiden kann, und auch nur Anerkennung findet, wo menſchliche Gewalt es als ein Anſehen aufrecht hält. Auch würde dies längſt erkannt ſeyn, wenn nicht noch gewiſſe Scheingründe im Hintergrunde wären, welche für die Nothwendigkeit der ſymbol. Bücher ſprächen. Eine ſolche Norm ſcheint nemlich da unentbehrlich, wo man glaubt, daß die in der Kirche geſetzte Gewalt alle Häretiker durch Verſagung der Gemeinſchaft auszuſchließen habe. Wäre dies nothwendig, ſo wäre es allerdings ſchlimm, falls jede Kirchengewalt dabei nach ihrer Auslegung den Begriff der Häreſie ſollte beſtimmen können, indem dadurch eine weit umfaſſendere Knechtſchaft geſetzt wäre, wie ſie da möglich ſeyn kann, wo das Anſehen eines von der Kirche einmal anerkannten Symbols als Norm hingeſtellt wird. Denn dann iſt doch wenigſtens auch jene Gewalt von dieſem Anſehen abhängig und ſo der Willkühr derſelben vorgebeugt. Allein ob eine ſolche Ausſchließung um der Häreſie willen erfolgen dürfe, kann erſt

unten dargethan werden, da dies die Darlegung des Begriffs der Kirchengewalt, ſo wie die Betrachtung der weſentlichen Formen der kirchlichen Lebens-Ordnung vorausſetzt. — Ebenſo ſcheint eine ſolche Norm nothwendig, wenn man die Frage vor Augen hat, wie eine ſolche Gewalt über die Lehre der zum Dienſt am Wort beſtellten Diener wachen und richten ſolle, um die Verbreitung der Häreſie unter dem Anſehen der Kirche abzuwehren. Allein darauf kann hier ebenfalls nicht eingegangen werden, da dies gleichfalls die Darſtellung der Wirkſamkeit jener Gewalt vorausſetzt. Nur das kann in beiden Beziehungen vorläufig bemerkt werden, daß, ſo weit die Kirchengewalt überhaupt Gericht ausüben darf, die Schrift ſich als zureichend demnächſt ausweiſen muß, wenn ſie einmal der alleinige Grund der Kirche ſeyn ſoll, und daß daher die von dieſem Geſichtspunkt aufgefaßte Annahme der Nothwendigkeit einer vermittelnden Auskunft nur in einer irrigen Auffaſſung dieſer Gewalt und des Umfangs ihrer Befugniſſe ihren Grund haben kann. (II. u. III. Buch.)

III. Die Schrift in der Totalität ihrer Selbſtdarſtellung als Lebensgrund aufgefaßt.

In dem Rückblick auf die Allgenugſamkeit der Schrift zur Abwehrung aller Gegenſätze des kirchlichen Lebens halten wir ſomit die Gewißheit, daß die Sache des Chriſtenthums keinesweges ſo mißlich ſteht, wie Möhler (Einh. d. K.) meint, wenn das Chriſtenthum einzig und allein auf der Schrift ruhte, wie wir es gefunden haben. Die Vorausſetzung, daß »dann die Kirche von dem Schwanken in den kritiſchen und hermeneutiſchen Principien abhängig wäre,« trifft nicht zu. Die Beſtimmtheit der Schrift in ſich ſelbſt, d. i. ihr einfacher Sinn, immer richtig durch alle Irrniſſe klar hindurch führend, wird ſtets eine Gewißheit geben, die über alles, was

jene ſchwankende Principien dagegen ſetzen, erhaben ſteht. Von dieſer Beſtimmtheit weiß M. nichts, und doch iſt ſie es allein, welche, wie ſie einſt die Kirchenväter geleitet, »daß ſie in der Schrift nichts fanden, was nicht überhaupt in ihr gegründet war« (S. 88.), ſo auch gegenwärtig der Kirche die Gewähr giebt, daß der rechte Glaube in ihr immer bewahrt werde. Allerdings iſt dabei immer eingeſchloſſen, daß der Buchſtabe nicht das iſt, was ſolches wirkt, ſondern der Geiſt, der, wenngleich in ſeiner Lebendigkeit und Selbſtſtändigkeit neben der Schrift waltend, doch nur in ihr erkannt wird. Und indem die Kirche, auf dieſem unwandelbaren Grunde ruhend, ſich gerade als die Eine wahre Kirche allen Secten gegenüber weiß, iſt ſie auch in der That vollkommen conſequent — obgleich M. dies von jeder nicht Römiſchen Gemeinſchaft verneint. (S. 89.) Während die letztere in der Gewißheit über die chriſtliche Lehre, die ſie vorgiebt, nur auf ein Anſehen fußt, das ſie ſelbſt erſt aufgebaut, alſo inſofern in der That ſich in einem Zirkel bewegt, gründet die Eine evangeliſche Kirche auf das Wort der Schrift ſich conſequent. Denn in der Kraft des Geiſtes, der in ihr waltet, hat ſie die Gewähr, daß, was in der Schrift aufbewahrt iſt, die wahrhafte Offenbarung des Geiſtes iſt, indem dieſer ſelbſt das ihn offenbarende Wort aufbewahrt. Der Geiſt in der Kirche erkennt die Schrift als ſein eigen Erzeugniß an. Von der evangeliſchen Kirche kann man daher erſt ſagen, »ſie glaubt ſich ſelbſt, und weiß warum.« Und darum iſt ſie allein in dieſem Glauben gewiß und geſichert, weil ſie gerade nur dem eigenen in ihr durch das Wort beglaubigten Geiſt glaubt, nicht aber wie die Röm. Partei einem auf menſchlicher Inſtitution beruhenden und von der Schwachheit der Menſchen daher abhängigen Anſehen.

Wenn ſonach dargethan, daß in der evangeliſchen Kirche kein menſchliches Anſehen über die Häreſie entſcheidet, ſondern die Schrift durch ſich ſelbſt dies Gericht in jeder Beziehung zu üben vermag, — wenn ferner gerade hierin die ſicheren Grenzen gegeben, wie weit die Auslegung der im Worte Gottes liegenden Tiefen des Reichthums ſich bewegen darf, ohne aus der Chriſtlichkeit und Kirchlichkeit herauszutreten, — ſo haben wir zugleich die Gewähr, daß auf dem durch dieſen Lebensgrund ſelbſt abgegrenzten Gebiet jede Eigenthümlichkeit ſich in vollkommenem Maaße entfalten kann, wie wir dies von vorn herein als weſentliches Moment des kirchlichen Lebens hingeſtellt haben. (ſ. No. I. d. Abſch.) Es iſt daher im wahrhaft proteſt. Geiſte geſprochen, wenn Möhler dies ebenfalls als das Weſen des kirchlichen Organismus erklärt. »Wenn das katholiſche Prinzip,« ſagt er, »alle Gläubigen zu einer Einheit verbindet, ſo darf die Individualität des Einzelnen nicht aufgehoben werden. Denn der Einzelne ſoll als ein lebendiges Glied im ganzen Körper der Kirche fortdauern. Das Leben des Einzelnen als ſolchen iſt aber bedingt durch ſeine Eigenthümlichkeit, die mithin im Ganzen nicht untergehen darf; ja das Ganze würde ſelbſt ein Lebendiges zu ſeyn aufhören, wenn das eigenthümliche Leben der Einzelnen, aus welchen es nur beſteht, verlieren ſollte. Gerade durch die mannigfaltigen Eigenthümlichkeiten der Einzelnen, durch die freie Entwickelung und unverkümmerte Bewegung derſelben, wird es ein lebendiger Organismus, herrlich blühend und gedeihend.« — »Das für den allgemeinen Organismus beſtehende Geſetz iſt das Bild für den Kirchenkörper: ungehemmte Entfaltung der Eigenthümlichkeiten der Einzelnen, die durch Einen Geiſt beſeelt werden, ſo alſo, daß zwar verſchiedene Gaben ſind, aber ein Geiſt.« (S. 123.) Aber alles dies gilt nur von dem wahrhaft katholiſchen Princip, wie es in

der evangeliſchen Kirche ſich darſtellt, — nicht von dem Römiſchen. Nirgends anders als in jener Kirche iſt dieſe Entwickelung alles Eigenthümlichen möglich. Denn überall ſonſt ſteht ein Princip entgegen — ein menſchliches, was als Grund der Kirche ſich geltend macht. Dadurch wird alſo jede Eigenthümlichkeit abgewehrt, die ihm widerſpricht, wenn ſie auch durch das Anſehen der Schrift nicht verworfen wird. Daß jedoch keine Individualität, wenn ſie eine chriſtliche ſeyn will, ſich jemals über den Glauben der Kirche erheben darf, verſteht ſich von ſelbſt. Aber die eine gewiſſe Linie und ſichere Regel zur Feſthaltung des wahren Glaubens bei allen Unterſuchungen, von der Origenes ſpricht (M. S. 145.), hat ihre Wahrheit allein in der ausſchließlichen Beziehung auf das apoſtoliſche Wort d. i. das Wort der Schrift. Darum kann auch nur die Eine evangeliſche Kirche, indem ſie weiß, daß ſie kein Gericht ſpricht, was nicht die Schrift ſpricht, weil ſie nur dieſe ſelbſt das Gericht ſprechen läßt, alle Individualitäten, welche nicht durch die Schrift ausgeſchloſſen werden, in ſich dulden. Wenn Möhler dies von der erſten Kirche rühmt, »daß ſie allen ihren Söhnen frei ihre Eigenthümlichkeit habe verfolgen laſſen, daß ſie weit entfernt geweſen, die etwa abweichende Richtung von dem Gemeinſamen durch Aufſpüren argloſer Ausdrücke zu conſtatiren, indem in dieſem Falle alle Kirchenväter außerhalb der Kirche geweſen wären, — daß andernfalls die Kirche keine individuelle, ſondern eine egoiſtiſche Geſtaltung geworden wäre, wodurch dieſe ſelbſt den chriſtlichen Charakter und die wahre Freiheit verloren, und inſofern außerhalb der chriſtlichen Kirche ſich befunden hätte« (S. 149.), ſo ſpricht dies gerade dafür, daß die Kirche in den erſten Jahrhunderten, nach ihrem innerſten Bewußtſein, in Wahrheit noch dageſtanden als die Eine evangeliſche Kirche, daß ſie damals ihr Lebens-Princip — das Wort Gottes noch ausſchließ-

lich walten gelaſſen. Denn das in ihr allmählig auftauchende Princip von der Autorität des lehrenden Theils war noch nicht in ſeiner egoiſtiſchen, antikirchlichen Richtung herausgebildet, ſondern als eine blos aufkeimende Form von der Allgewalt des chriſtlichen Lebens noch überwunden und niedergehalten. Mit jedem folgenden Jahrhunderte aber offenbarte es ſich, wie das Princip von dem Anſehen der Kirche nothwendig egoiſtiſch iſt, indem es in der That alle ihm entgegenſtehenden Individualitäten unerbittlich bekämpfte, unter dem Vorwande, daß ſie außer der Kirche ſtänden, obgleich doch blos das Anſehen der lehrenden Kirche, d. h. der jedesmal mit der höchſten kirchlichen Gewalt bekleideten Menſchen ſie ausſchloß. So konnte es geſchehen, daß dieſelbe Individualität, die heute ausgeſchloſſen, morgen — wenn ein anderer Papſt war, oder die Zahl der Stimmen eines Concils anders beſtimmt wurde, — auch wieder als innerhalb der Kirche anerkannt wurde. Inſofern ſteht daher die auf dies Princip gebaute Röm. Partei recht eigentlich als eine ſolche egoiſtiſche Geſtaltung da, wie ſie Möhler beſchreibt. Das Gericht, was er über die Letztere ſpricht, ergeht daher durch ihn ſelbſt in Wahrheit über jene Partei, ſo daß nie ein wahreres Wort gegen dieſe als hier von einem Anhänger derſelben wider ſeinen Willen geſprochen iſt.

Was dagegen als ganz unwahr ſich von ſelbſt darſtellt in Bezug auf die Röm. Kirche — wenn man auf ihr Princip und deſſen geſchichtliche Entwickelung ſieht, das hat Wahrheit für die evangeliſche Kirche und ſpricht ganz ihren eigenthümlichen Charakter aus. Sie iſt es, »die als eine unmittelbare göttliche Kraft, als ein Leben in und durch den h. Geiſt daſteht und ſich betrachtet, und auf der Schrift als dem in ſich völlig beſtimmten und allgenugſamen Zeugniß des Geiſtes ruhend für ſich als ſolche keinen Anlaß hat zur ſchärfern äußern

Darſtellung ihres innern Lebens überzugehen.« Sie iſt es, »welche es verſchmäht, ihr Leben, wie es auf dem Grunde der Schrift ſich entwickelt, in ſtrenger Begriffsform auszuſprechen.« Denn etwas anders iſt das Streben nach Ergründung der Fülle der Erkenntniß, und das, was in Folge desſelben von einzelnen Stimmen in der Kirche laut wird, und ſo von ſelbſt ſich als das Geſammtbewußtſein von dem in einem beſtimmten Moment aufgefaßten Verſtändniß der Wahrheit hinſtellt. Inſofern wird die evangeliſche Kirche als ſolche nie daran denken, mit der Aufſtellung von Glaubensbekenntniſſen hervorzutreten, wenn es von ihr nicht abgefordert wird durch die Gewalt, der ſie da, wo ſie als eine von ihr abgeſonderte Geſtalt daſteht, Gehorſam zu leiſten hat, — der Obrigkeit. Aber geſchieht dies, ſo wird es ihr doch, wenn ſie ſich ſelbſt verſteht, niemals einfallen, die ſo in beſtimmter Begriffsform entwickelten Anſichten als Lehr-Norm hinzuſtellen. Sie will zur größern Beſtimmtheit in der Erfaſſung und Ergründung der Einigen Wahrheit durchaus keine andere Schranke, als wie ſie die Erhaltung der Selbigkeit des Geiſtes bedingt, und wie ſie in der Schrift gegeben iſt. Gilt es die kirchliche Beſtimmtheit des Bewußtſeins den Häreſieen gegenüberzuſtellen, ſo wird es geſchehen von allen Gliedern der Einen Kirche, die ſich durch die von Gott gegebenen Gaben dazu berufen fühlen. Darum hat auch Möhler ganz Recht — und es iſt dies wieder wahrhaft proteſtantiſch geſprochen — wenn er verlangt, »daß eine tiefere Einſicht in den Glauben, eine chriſtliche Gnoſis, aber nicht in der Sprache der Gelehrten und mit ihren Spitzfindigkeiten, in der ganzen Kirche verbreitet werde, d. h. der mit höherer Einſicht ſolle dem andern zum Selbſtverſtändniß verhelfen, den, der das göttliche Leben bereits empfangen, ſich ſelbſt klar werden lehren.« (S. 156.) Es leuchtet gewiß in keiner Zeit

mehr die Pflicht und die Nothwendigkeit hervor, den Glauben zum Selbſtbewußtſein zu erheben, wie in der unſrigen, wo man in der That bei den meiſten Häreſieen erkennt, daß ſie nur aus der ſchrecklichſten Unwiſſenheit über den Grund unſerer Hoffnung hervorgegangen. *)

Nur aus allen einzelnen Gläubigen und dem Kampf, den ſie mit dem Schwerdte des Geiſtes führen, kann ſich in der Kirche die Macht bereiten, welche unfehlbar immer mehr alles Häretiſche, alles Unchriſtliche ausſcheidet. Es geſchieht durch die Beſtimmtheit und Einheit des chriſtlichen Bewußtſeins, welches in begrifflicher Form aus dem Zuſammenwirken der Einzelnen immer lebendiger und klarer ſich hinſtellen wird, aber allerdings nur da, wo alle Eigenthümlichkeit ſich frei entwickeln kann, damit jegliche Häreſie von der entſprechenden Gabe getroffen werde. Jede Auslegung, welche im Geiſt der Schrift geſchieht, iſt eine rechte Wehr und Waffe, und zügelt ohne Dazwiſchenkunft eines Zwanges jede nachfolgende. Wo alſo die Einzelnen kämpfen, zeigt es ſich von ſelbſt, daß kein menſchliches Anſehen egoiſtiſch ſtörend der Entwickelung einer Eigenthümlichkeit entgegentritt, daß nichts hier wirkſam werden und Sieg erringen kann, als die unmittelbare göttliche Kraft des Lebens ſelbſt, wie ſie als ſolche ſich durch die Schrift erweiſt. Denn der Einzelne als ſolcher kann für ſich nie mittelſt eines Anſehens wirken, ſondern nur inſofern und inſoweit, als er ſich erweiſt als einen wahrhaft lebendigen Stein — als eine Behauſung des Geiſtes, als welche ihn nur allein die Schrift auszuweiſen vermag. In dieſem frei erſcheinenden Walten, wo nicht die Zufälligkeit der Abwägung von Stimmen ihr Werk und Spiel haben kann, offenbart ſich daher in der That und Wahrheit die

*) Darum iſt eins der verdienſtlichſten Werke der neueren Zeit: die chriſtol. Vorleſ. von Sartorius.

Wirkſamkeit des Geiſtes Gottes ſelbſt, des Geiſtes, den der Herr ſeiner heiligen Gemeinde überlaſſen. Nur da kann es ſich zeigen, daß es der Herr iſt, der ſeine Verheißung erfüllt, der da ſpricht: »Seid getroſt und arbeitet, denn Ich bin mit Euch.« Denn in der Kraft dieſes Wortes, in der Kraft des heiligen Geiſtes geſchieht es, daß alle einzelnen Zeugen der Wahrheit, wie ſie aus der Einen Kirche hervorgehen, in allen Zeiten und allen Räumen als ein Ganzes daſtehen und wirken, indem ſie auf der Einheit des erfaßten Grundes — dem geoffenbarten Wort — und kraft des Geiſtes, der in ihnen waltet, immer die Selbigkeit des Lebens in einander anerkennen. Denn nicht nur in den Zeiten, wo die Kirche geblüht, ſondern »auch in der tiefſten Verſunkenheit — wie Gerhard ſagt — hat ſtets das Bekenntniß einzelner Märtyrer hervorgeleuchtet, und der Beſtändigkeit und Wahrheit der Kirche ein deutliches Zeugniß gegeben.« Es iſt daſſelbe Zeugniß, was einſt ſchon die heiligen Väter abgelegt. Daſſelbe, das auch in den ſpätern Jahrhunderten, wenn auch nur in einzelnen Stimmen, mitten durch die Nacht bricht, welche die Kirche in dem menſchlichen Joch, das ſie umfangen hielt, umlagerte. Daſſelbe, was wieder in lebendiger Geſtalt hervortrat, als die Kirche ſich wieder frei gemacht von dieſen Schranken, — das Zeugniß in den Bekenntnißſchriften und vielen andern Stimmen treuer Zeugen der Wahrheit bis auf unſere Tage. Und als daſſelbe wird auch das Zeugniß in allen folgenden Geſchlechtern erſcheinen — und immer reicher und herrlicher, je mehr in der Erfüllung mit wahrhafter Gottesfülle in Chriſto zugleich das Bewußtſein immer beſtimmter durchdringt zu der Erkenntniß des Weſens der Einen allgemeinen Kirche, und wie in ihr erhaben über alle beſchränkenden Sphären allein wahrhaft das Werk des Herrn — die Förderung ſeines Reichs — getrieben werden kann.

Aber freilich kann dies nur da geſchehen, wo wir zugleich immer mehr eingehen in das Zeugniß treuer Zeugen, die uns vorangegangen, und uns einleben in den Geiſt ihrer Bekenntniſſe, weil wir nur ſo bei allen Auslegungen und Kämpfen gegen alles Häretiſche inne werden können, daß es die Selbigkeit des Geiſtes iſt, die uns von dem Einen Grunde aus durchdringt, und mit ihnen verbindet als lebendige Steine zu dem Einen Hauſe. Nur darf dies alles kein Anſehen über uns ausüben, welches uns nöthigte, ihrer Auffaſſung uns anzuſchließen. Vielmehr je freier jeder daſteht, ſich nur haltend an den Einen Meiſter, deſto tiefer — weil unbefangener — wird er ſich einleben in die Gemeinſchaft treuer Zeugen, deſto weniger unwillkührlich in der Auffaſſung abweichen von dem Bekenntniſſe der Einen Wahrheit, weil jeder von ſelbſt darin wieder finden wird, was der Herr in ſeinem eigenen Herzen gewirkt. Und ſo wird gerade ein Einklang immer ſeyn unter allen treuen Bekennern in allen Räumen und allen Zeiten. Der fernſte Zeuge in den fernſten Jahrhunderten wird das eigene Zeugniß erkennen und bekennen in dem, was einſt die Väter der Kirche, was die Wiederherſteller der Einen allgemeinen Kirche und nach ihnen viele tauſend Zeugen erkannt und bekannt haben in der Freiheit, die ſie in Chriſto ihrem Herrn errungen, — wenn er gleich das Anſehen derſelben verwerfen, und von dem Buchſtaben ihres Ausdrucks ſich nicht richten laſſen wird, ſondern blos die Schrift als den Grund der Kirche und der Gemeinſchaft mit Jenen feſthalten will. Dabei wird eine Einſtimmigkeit auch in dem Ausdruck von ſelbſt ſich herausſtellen, wenn auch nicht in allen Formeln. Denn jeder wird ſich innerlich gedrungen fühlen, die wahrhafte Selbigkeit des Lebens, deren er in der Anſchauung der Bekenntniſſe inne geworden, auch für Jedermann darzulegen, da ja dieſe Sel-

bigkeit des Geiſtes es iſt, die ihn verbunden hält mit der ganzen Einen heiligen Kirche.*) Daher liegt auch eine große Wahrheit darin, wenn Luther in jenem merkwürdigen Schreiben an Albrecht von Preußen ſagt: »daß es gefährlich ſei und erſchrecklich, etwas zu hören und zu glauben wider das einträchtliche Zeugniß, Glauben und Lehre der ganzen h. chriſtl. Kirche, ſo ſie von Anfang her nun über fünfzehnhundert Jahre in aller Welt gehalten hat.« Aber freilich nichts, was Auslegung eines Menſchen geweſen, hat als ſolches ein Anſehen und darf es haben in der Einen Kirche, wo wir alle mit einander unter dem Einen Herrn ſtreiten. Jeder treue Zeuge ruft frei und unabhängig auf dem Grunde der apoſtoliſchen Lehre, wie ſie die Schrift ihm darbietet, gegen alles, was ihm als Anſehen hingeſtellt wird: »Von denen die das Anſehen hatten — welcherlei ſie weiland geweſen, da liegt mir nichts daran — denn Gott achtet das Anſehen der Menſchen nicht.« (Gal. 2, 6.) Und ſo iſt es alſo immer nur die Schrift und die Schrift allein als das wahrhaftige Wort Gottes, auf das ſich die Eine wahre Kirche baut — die evangeliſche — als das rechte Zion — das Einige Haus Gottes, der Pfeiler und Grundfeſte der Wahrheit und ſich ſo vollenden wird in Herrlichkeit, indem das Wort es bezeugt, daß die Pforten der Hölle ſie nicht überwältigen werden.

*) In dieſem Sinn, kann man freilich ſagen, giebt es eine Autorität in der Kirche Chriſti, welche ſie in ihrer Geſammtheit ausübt. Es iſt aber nichts als der Geiſt der Kirche, der auf der Schrift ruht, ſo daß alle Erzeugniſſe des Geiſtes ſich von dieſer richten laſſen müſſen. Es iſt alſo immer wieder die Schrift, welche als der letzte Grund erſt über die Wahrheit beſtimmt. Kein einzelnes Erzeugniß hat als ſolches nach ſeinem Buchſtaben eine richtende Kraft, ſo daß jegliches menſchliche Anſehen dennoch ausgeſchloſſen bleibt.

Zweites Hauptſtück.

Von der Geſtalt der Kirche ſelbſt.

Haben wir den Lebensgrund gefunden, auf den ſich die Kirche erbaut, und erkannt, daß er der wahrhafte und einzige iſt, — haben wir angeſchaut die Herrlichkeit und Kraft, die er in ſich ſchließt als die Offenbarung deſſelbigen Wortes, das da im Anfang ſprach: »Es werde Licht,« — ſo iſt uns damit auch alles gegeben, was uns das Weſen des darauf ruhenden Reichs offenbart. Wir dürfen nur ins Auge faſſen, was geſchrieben ſteht in dieſem Buche des Lebens, um das Leben ſelbſt anzuſchauen und zu ergründen in ſeiner Weſenheit. Wir erkennen dann die wahrhaft concrete Subſtanz und ſehen, wie ſie in dieſer Totalität und Wirklichkeit ſich offenbart als die Kraft und Herrlichkeit des lebendigen Gottes ſelbſt.

Erſter Abſchnitt.

Von den Elementen der Kirche.

Folgen wir dem Worte des Herrn in der Betrachtung, wie die Kirche als eine beſtimmte Geſtalt des Lebens ſich kund giebt, ſo tritt uns als das allgemeine Moment dieſer Geſtalt der Glaube entgegen, d. i. das Erfaſſen und Aufnehmen des Lebensgrundes von dem Einzelnen. (Joh. 17, 6. 8.)

Wie die Jünger des Herrn zu dem Glauben, d. i. der Erkenntniß des ewigen Lebens in Chriſto, nur dadurch gelangten, daß der Herr ihnen die Worte gab, die der Vater Ihm gegeben, ſo kann Niemand Glauben erlangen ohne Verkündigung derſelben Worte, die ſeitdem in alle Welt getragen. Aller Glaube beruht alſo auf der Wirkſamkeit derer,

die das Werk des Herrn treiben, weshalb wir hier, wo wir die immer ſchon vorhandene Kirche in ihren Lebens=Elementen zergliedern, und gleichſam werden ſehen, immer die Wirkſamkeit der Kirche vorausſetzen, wenngleich wir erſt nach Aufrichtung des Gebäudes dieſe Wirkſamkeit ſelbſt darlegen können.

Der Glaube aber, der erweckt wird durch das Wort des Lebens in denen, die da berufen, geſammelt und geheiligt werden, — dieſer iſt es, der den Menſchen einführt in die Gemeinſchaft des Herrn, ſo daß Chriſtus eine Geſtalt in ihm gewinnt, daß er fortan ſprechen darf: »Nicht ich lebe, ſondern Chriſtus in mir«. Denn das ewige Leben, wenn es erfaßt wird, tödtet das Leben des natürlichen Menſchen, und wandelt ihn um zur neuen Kreatur, die allein geboren werden kann durch den Geiſt. (Joh. 3, 5.) Und indem ſo der Menſch durch den Glauben zu einer Behauſung Gottes im Geiſt wird, wird er zu einem jener lebendigen Steine, aus welchen die Totalität des Gottes=Hauſes ſich auferbaut.

I. Von dem Bekenntniß des Glaubens.

Der Glaube, wenn er der rechte ſeyn ſoll, muß Geſtalt — gleichſam Fleiſch und Blut — annehmen, ſonſt iſt er für das Reich Gottes auf Erden nicht da — kein Glaube für uns. Sollten einmal nach des Herrn Willen alle Gläubigen Eins ſeyn in Ihm, ſo mußte der Glaube in das Daſein, in die Wirklichkeit treten, damit das, was des Herrn Wort in dem Innern gewirkt, auch für Jedermann erkennbar werde. Das kann aber zunächſt nur geſchehen in der Aeußerung durch das Wort der Rede, d. i. durch das Bekenntniß. Denn die Sprache iſt die Bedingung wie alles gemeinſamen Verkehrs ſo auch jeder geiſtigen Gemeinſamkeit unter den Menſchen, indem ſie allein die Schranken der Perſönlichkeit aufzuheben vermag. Darum überall, wo die Gabe des Geiſtes

erſcheint, ſehen wir ſie reden, wenn auch nur in Zungen, — und nur wo ſie redet, wird ſie anerkannt als die wahrhaftige Gabe (Apoſtg. 10, 46.). Darum preiſt auch der Apoſtel nur den Glauben ſeligmachend, der nicht blos im Herzen iſt, ſondern auch mit dem Munde bekannt wird. Ja, deutet der Herr nicht ſelbſt ſchon hierauf hin, wenn Er will, daß die Welt in der Anſchauung der Gemeinſchaft der Gläubigen glaube, daß Er vom Vater geſendet ſei? (Joh. 17,21.) Denn wie ſoll Jemand erkennen, wo der Glaube nicht bekannt wird, — wo er nicht in Wort wie in That ſich darſtellt als eine Wirklichkeit des Lebens? Und wenn auch der Herr, der wohl wußte, was in dem Menſchen war, alſo die Jünger fragte: »Wer ſagt denn Ihr, daß ich ſei?« — was konnte Er damit anders bezwecken, als daß der Glaube bekannt werde in dem Worte der Rede, auf daß er durch das Bekenntniß ſich darlege als einen wahrhaftigen? Und wie der Herr erſt dieſen Glauben, der bekannt worden, als ein unmittelbares Werk Gottes ſelig preiſt, ſo erklärt Er auch dies Bekenntniß als den Felſen, auf den er ſeine Gemeine bauen wolle. Ja mit dieſem Bekenntniſſe des Petrus, auf die Frage an die Geſammtheit der Jünger für alle und in aller Namen abgelegt, war die Gemeinde in Wahrheit, wenigſtens im Keime ſchon gegründet, wenngleich der Herr ſie noch als zukünftig bezeichnet, weil ſie in ihrer concreten Beſtimmtheit erſt erſcheinen konnte, nachdem Er von der Erde geſchieden. (Joh. 16, 7.) Wie daher dies Bekenntniß als der Fels erſcheint, der die Kirche trägt — es iſt die Summe des Worts, des geoffenbarten Namen Gottes, von welchem die ganze Schrift Zeugniß iſt, — ſo ſchauen wir zugleich in ihm ſchon die Wirklichkeit der Kirche. Das Bekenntniß des Glaubens iſt daher das erſte und urſprünglichſte Moment, in welchem die Realität deſſelben und die Wahrheit der Kirche

ſich offenbart, der erſte Erweis, daß eine Kirche gar nicht Kirche iſt, die nicht ſichtbar iſt, d. h. die nicht in äußerer Erkennbarkeit daſteht. Freilich wiſſen wir, daß nicht alle, die Herr Herr ſagen, in das Himmelreich kommen, daß nicht alle, die im Namen des Herrn wer weiß welche Thaten gethan, am Tage des Gerichts angenommen werden, — daß alſo der Glaube mit dem Munde, ja ſogar mit der äußerlichen That bekannt werden kann, ohne daß es ein wahrhafter iſt. Niemand kann aber in das Verborgene des Herzens ſchauen, denn allein der Herr, und darum kann die Kirche, wie Er ſie auf Erden geſtiftet, nicht unterſcheiden ihre wahren Glieder und die falſchen Bekenner. Es iſt hierbei von denen nicht die Rede, welche ihr Bekenntniß durch die That Lügen ſtrafen. Denn hier ſind allerdings ſichtbare Zeichen der Lüge. Vielmehr, ſo lange Jemand Chriſtum bekennt, als den Sohn des lebendigen Gottes, wie ihn die Schrift offenbart, erſcheint er als ein Glied der Kirche und gilt für ſie als ſolches. Nur erſt dann, wenn der Herr ſeinen Thron aufrichten wird zum Gericht, — wenn er kommen wird, zu ſichten den Weizen von der Spreu, kann eines jeglichen Grund offenbar werden. — Gleichwohl iſt die Kirche als des Herrn Leib auf Erden ſchon jetzt wie immer vorhanden. Es ſteht nirgends geſchrieben, daß vor jener Scheidung die Wahrheit der Kirche und die an ſie geknüpften Verheißungen nicht gelten, ſondern auf irgend eine Vorſtellung bezogen werden müßten, die als eine Wirklichkeit des Lebens nirgends exiſtirt. Sondern wie in jedem Einzelnen, der wahrhaft wiedergeboren, die neue Kreatur angeſchaut wird, wenn auch von dem Geſammtleben der Sünde noch Spuren ſich zeigen, ſo iſt die Kirche auch trotz jener Vermiſchung nicht weniger die Eine heilige Kirche. Denn wie in Jenem keine fleiſchliche Geſinnung mehr waltet, ſondern der Geiſt der Kindſchaft die Geſinnung offenbart, die Leben und

Friede iſt, wenn auch die Kreatur noch immer der Abhülfe in der Schwachheit durch den Geiſt bedarf (Röm. 8, 22. 26.), ſo erweiſt ſich auch die Eine wahre Kirche, die allein auf des Herrn Wort ruht, immer und überall als der wahre Leib des Herrn, wie auch im Einzelnen in ihr faule Reben erſcheinen, die nichts nütze ſind. Es iſt immer die Gemeinde, für die Chriſtus ſich ſelbſt gegeben, auf daß Er ſie heilige, die Er gereinigt durch das Waſſerbad im Wort. (Eph. 5, 27.) Mag daher auch die Gemeinſchaft der Bekenner das Bewußtſein in ſich tragen, daß nicht alle, die da bekennen, wirklich wiedergeboren ſind, ſo darf ſie doch ſtets in ſich das in ihr verborgene wahre Leben vorausſetzen und ſolches anſchauen als das, in welchem alle ihre Wahrheit beruht und ſich erweiſt. Allein das iſt immer etwas ganz anderes wie die Vorſtellung, daß die Kirche nur in der Gemeinſchaft aller wahrhaft Wiedergebornen beſtehe. Eine ſolche Vorſtellung hat in dieſem Leben nirgends Wirklichkeit, wenn wir nämlich die Kirche als eine Gemeinſchaft ſetzen müſſen unter denen, die den Namen des Herrn Jeſu anrufen. Denn nirgends kann ſich eine ſolche Gemeinſchaft auf Erden als ſolche offenbaren, weil das verborgene Innere des Menſchen nicht ergründet werden kann.

Wird aber in unſern Tagen faſt immer nur von der unſichtbaren Kirche geredet, als ſei ſie allein die rechte und wahre Kirche, ſo iſt dies eben nur ein Belag einestheils dafür, daß man keinen rechten Begriff von der Einen wahren Kirche hat, nichts von ihrer Kraft und Wahrheit an ſich erfahren, und alſo ſtatt in der Kirche zu leben und zu wirken, nur in einer ſelbſtgemachten unwirklichen Vorſtellung lebt. Theils aber beweiſt es, daß die ſichtbare Kirche ſelbſt in einem ſolchen Verfall iſt, daß ſie die Kraft ihrer Wirklichkeit nicht lebendig genug offenbart, und daher als Kirche kaum wiedererkannt

wird, was dann wieder auf die Anregung jener Auffaſſung einwirken muß. Eben ſo muß aber dieſe Vorſtellung von der unſichtbaren, als der in der Wirklichkeit gar nicht exiſtirenden Kirche ihrerſeits wieder immer mehr der Erweiſung der Kirche als einer lebendigen Wirklichkeit des Lebens entgegentreten. Es gilt daher vor Allem, die Kirche gerade als ſolche, die nur in dieſer concreten Geſtalt als die Eine heilige wahre Kirche ihre Wirklichkeit hat, hinzuſtellen, und die entgegenſtehenden Vorſtellungen zu bekämpfen.

Allerdings konnte erſt ſeit den Tagen der Reformation die Vorſtellung einer unſichtbaren Kirche als der wahren Kirche in ihrer Entgegenſtellung gegen die Kirche in der Erſcheinung ſich Anerkennung verſchaffen. Wir dürfen daher auch die Entwickelung dieſes Gedankens nur auf dieſen Moment zurückführen, um zu erkennen, welcher Sinn damals zum Grunde gelegen und wie dieſer Gedanke in ſeiner Unterſcheidung von der Einen wahren ſichtbaren Kirche von Anfang nicht begriffen worden. Denn ehe das wahrhaft katholiſche d. i. evangeliſche Bewußtſein die Eine Kirche wieder herſtellte, erkannte man nur jene Kirche, wie ſie ſichtbar in der durch die Röm. Verfaſſung zuſammen gehaltenen Einheit daſtand, als die wahre Kirche, ſo daß außer ihr überhaupt gar nicht der Begriff »Kirche« möglich war. Dieſe Gemeinſchaft wollten und konnten die Reformatoren aber nicht als die wahre Kirche anerkennen, weil ſie gerade durch den eigenen Grund als eine von menſchlichen Anſichten abhängige Geſtalt ſich erwieſen. Doch aber waren ſie, auf dem rechten Grunde ſtehend, auch wohl ſich bewußt, daß eine Kirche ſeyn müſſe, wenngleich ſie dieſelbe nirgends in der Wirklichkeit ihrem Begriffe entſprechend vorfanden. Wurde ihnen daher das Anſehen der Kirche entgegen geſtellt, ſo lag die Zuflucht zu dem Gedanken nahe, daß die Kirche, welche die Wahrheit

des Glaubens richten ſoll, in etwas anderem beſtehe, daß ſie nur zu finden in der Geſammtheit »eitler Heiligen, die unter Einem Haupt Chriſto durch den h. Geiſt zuſammenberufen in Einem Glauben, Sinne und Verſtand« zu denken. (Luth. Katech. Art. 3.) Dieſe Vorſtellung war alſo nichts als ein Anhalt zur Berufung. Es war jedoch nicht klar in Betracht gezogen, daß eine ſolche Vorſtellung, wie wahr auch als ſolche, doch nicht zur Wirklichkeit ſich geſtalten könne, ja daß es auch gar nicht Noth thue, die Wahrheit der Kirche blos an einen ſolchen Gedanken zu knüpfen, indem allerdings von dem erkannten rechten Grunde aus nothwendig die Eine wahre Kirche in beſtimmter ſichtbarer Geſtalt ſich hinſtellen mußte. Von dem »Wie« konnten die Reformatoren Anfangs freilich noch keine Anſchauung haben, da die Thatſachen erſt dieſe Erkenntniß geben mußten. Es lag aber auch darin, daß ſie, befangen in der Zeit, Anfangs noch nicht zu der Einſicht durchgedrungen, daß die Röm. Kirche gar nicht die Kirche ſei, ſondern nur durch die ausſchließliche Geltendmachung der in ihr ſich darſtellenden Gemeinſchaft, kraft der äußeren Herrſchaft ihres Anſehns, den Schein der rechten Kirche erlangt habe. Galt aber die Röm. Kirche als Kirche, ſo mußte ſich von ſelbſt die Vorſtellung von einer zwiefachen Art von Kirche herausſtellen — die Kirche in der Erſcheinung, die ſichtbare, und in der Vorſtellung, wie ſie die Kirche ſich dachten, alſo eine unſichtbare, auf welche ſie alle Wahrheit und Weſenheit der Kirche übertrugen. Dennoch ſollte, wie immer wieder durchblickt, die Meinung keinesweges dahin gehen, daß dieſe letztere nur im Gedanken ihre Wirklichkeit habe. Im Gegentheil hatten ſie dabei immer vor Augen, daß dieſe Gemeinde der Heiligen, in der Welt zerſtreut, eine Kirche bilden müßte. Denn eine wirkliche Kirche wollten ſie. Sie hatten daher nicht ſowohl das im Sinne, daß es zur Wirklichkeit

und Wahrheit der Kirche gehöre, daß ohne Ausnahme alle Bekenner wahrhaft wiedergeboren, ſondern ſie wollten offenbar damit nur den Gegenſatz gegen die Röm. Kirche bezeichnen, alſo damit die Geſammtheit aller Bekenner, die ſich blos allein auf das Wort Gottes gründen, andeuten, — wobei aber freilich verſchiedentlich die Begriffe durch einander geworfen wurden, indem ſie mit Beſtimmtheit die Erkenntniß ſelbſt und daher auch dieſe Unterſcheidungen nicht erfaßt hatten. Man kann daher ſagen, daß die Vorſtellung von einer Kirche als einer Gemeinde von eitlen Heiligen nur aus dem Uebergang ſich entwickelte, der ſich in dem Moment der Erkenntniß der Unwahrheit der Röm. Kirche bis zur Wiederherſtellung der Einen wahren und deßhalb ſichtbaren Kirche auf dem Grunde des Wortes bildete. Denn ſobald ſich auf dieſem Grunde die Eine Kirche in der Wirklichkeit hinſtellte, erkannten die Reformatoren bald, daß die Röm. Kirche gar nicht die Kirche ſei, und es hätte daher auch klar werden müſſen, daß der Begriff einer Gemeinde von eitlen Heiligen nicht mit dem der Kirche zuſammenfallen könne, ſondern daß dies eine Vorſtellung ſei, die man wohl auffaſſen könne, deren Wahrheit aber eben nur darin beſtehe, daß darin das verborgene Leben der Kirche als Grundlage derſelben angeſchaut werde.

Schon in der Augsb. Konfeſſion ſpricht ſich durch alle theilweiſe Unklarheit hindurch das rechte proteſtantiſche Bewußtſein hierüber aus. Denn wenn es dort heißt: »daß allezeit eine heilige, chriſtliche Kirche ſeyn und bleiben müſſe, welche iſt die Verſammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt, und die heiligen Sakramente, laut des Evangelii, gereichet werden«, ſo erkennt man, daß hier eine in ſichtbarer Erſcheinung ſich darſtellende Verſammlung als Kirche aufgefaßt wird, — nicht aber dieſer Begriff auf die in der Wirklichkeit niemals erkennbare

Gemeinſchaft von wirklich Wiedergebornen übertragen werden ſollte. Dies wird beſonders auch durch die Auseinanderſetzung der Apologie (No. 4.) beſtätigt, indem dort ausdrücklich zugeſtanden, daß »Heuchler und Sünder in dieſem Leben der Kirche beigemiſcht ſind«, da man hier nur an »die äußeren Zeichen der Kirche« — alſo das Bekenntniß — ſich halten, nicht aber in das Innere ſehen könne. Auch giebt Melanchthon zu verſtehen, daß, wenn er dabei die Heiligen von den Böſen unterſcheide, dies nur geſchehe, um zum Bewußtſein zu bringen, daß dennoch nicht die äußern Zeichen, ſondern der wahrhafte Glaube uns zu Gliedern der Kirche, und zwar, zu lebendigen mache. Ungeachtet dieſes Anerkenntniſſes muß aber doch nicht minder feſtgehalten werden, daß die Eine heilige Kirche überall ſichtbar wahrhaft da ſei, wo das Wort bekannt wird. Das war unſtreitig Melanchthons Sinn, in welchem er ausdrücklich gegen die Annahme proteſtirt, als wollten die Proteſtanten die Kirche als einen platoniſchen Staat ſich träumen, ja dieſe Beſchuldigung für eine böslicher erklärt, indem er es als eine im Weſen des Proteſtantismus liegende Behauptung aufſtellt, daß die Kirche, die ſie wollten, wirklich ſei. Zwar ſetzt er hinzu: »nämlich die wahrhaft Gläubigen und Gerechten, welche über den ganzen Erdboden zerſtreut ſind.« Allein man ſieht doch gleich wieder aus den Kennzeichen, die er angiebt, — »die reine Lehre des Evangeliums und die Sakramente, d. i. die Bewahrung des rechten Grundes«, daß er unter der Kirche die Gemeinſchaft aller derer zuſammengefaßt wiſſen wollte, welche zu der Einen Kirche durch das Bekenntniß des Worts, unabhängig von menſchlichem Anſehen, gehören. Schwankte er in dieſer Beſtimmung, ſo geſchah es offenbar nur, weil er die hier in der Zerſtreuung angeſchauten Bekenner noch nicht als ein äußerlich organiſirtes Ganze damals anzuſchauen vermochte. Es lag aber auch darin, daß

ihm auf dem Standpunkt des Moments nicht klar ſeyn konnte, wie durch das Wort Gottes allein die ſichtbare Kirche wahr und heilig dargeſtellt werde. In dem Kampf um das Daſein der Kirche mußte immer wieder die Meinung ſich aufdringen, daß ja auf der andern Seite ebenfalls das rechte Bekenntniß behauptet werde. Denn wir wiſſen ja, daß noch heute in der evangeliſchen Kirche die Eine wahre Kirche blos deshalb nicht erkannt wird, weil man glaubt, daß jene auch auf menſchlicher Meinung beruhe, und ein untrüglicher Maaßſtab der Wahrheit der Kirche gar nicht vorhanden ſei, mithin dieſe nur in dem Gedanken einer unſichtbaren einſtimmigen Gemeinde liegen könne. Wollte daher einmal Melanchthon dem Anſehen der Röm. Kirche, welche ohne den Grund »Chriſtum ausſchließlich« zu halten, gerade in einer äußeren Einheit der Verfaſſung das Weſentliche ihrer Wahrheit anerkannte, das Anſehen einer anderen Kirche entgegenſtellen, ſo konnte er nicht wohl einen andern Ausweg finden, als in der Bezeichnung dieſer Kirche die Auffaſſung derſelben als einer blos aus Wiedergebornen zuſammengeſetzten Gemeinſchaft einfließen zu laſſen, wenn er gleich eine wirklich in der Sichtbarkeit ſich darſtellende Kirche wollte und meinte. Für das letztere bürgen wiederum die Worte, worin er erklärt, daß »die Kirche auch äußere Merkmale habe, daran man ſie erkennen ſoll, nämlich die reine Lehre des Evangelii« u. ſ. w. »Und nur dieſe Kirche heiße der Leib Chriſti.« — So hatte auch Luther ſchon in ſeinem Katechismus entſchieden eine ſichtbare Geſtaltung und Wirkſamkeit der wahren Kirche als die Tendenz ſeines Wollens kund gegeben. Denn alſo heißt es: »der h. Geiſt treibt ſein Werk ohne Unterlaß, dazu Er verordnet hat Eine Gemeinde auf Erden, dadurch Er Alles redet und thut.« »Es iſt Alles in der Chriſtenheit dazu geordnet, daß man da täglich Vergebung durchs Wort und Zeichen

hole«, ſo daß »ſich alle ſelbſt herausgeworfen und geſondert, welche nicht durchs Evangelium, ſondern durch ihre Werke Heiligkeit ſuchen und verdienen wollen« — zum Beweiſe, daß Luther die Wahrheit der Kirche da, und nur da gefunden, wo das Wort unabhängig von menſchlichem Anſehen bekannt wird, ohne dieſe Wahrheit an die Vorſtellung einer Gemeinſchaft wahrhaft Wiedergebornen knüpfen zu wollen — wie die Schmalk. Artikel (No. 12.) anzudeuten ſcheinen. Wird daher zugleich die Kirche als eine »Gemeinſchaft der Heiligen« hingeſtellt, ſo kann damit nichts anderes gemeint ſeyn, als daß die Kirche die Vorausſetzung durchwaltet, daß dem Bekenntniß auch das innere verborgene Leben entſpreche, ohne welches allerdings das Bekenntniß nichts iſt. *) Eben ſo, wenn als das Weſen der Kirche blos »das Wort Gottes und der rechte Glaube« angeführt wird, ſo kann dies nur ſo, wie es durchs Bekenntniß hingeſtellt wird, gemeint ſeyn. Denn durch das Bekenntniß dieſes Grundes wird gerade die Wahrheit der Röm. Kirche, welche ſich noch an einen andern Grund hält und andere Bedingungen der Gemeinſchaft aufſtellt, vollkommen ausgeſchloſſen, und die Wahrheit der auf das Wort allein ſich gründenden Kirche dargethan. **)

*) Es iſt offenbar dieſelbe Meinung, in der die Apoſtel von »allen Gemeinden der Heiligen« reden, obwohl ſie darunter die wirklichen Gemeinden der Chriſten verſtehen, trotz des vielen Unkrauts, was in denſelben ſich ebenfalls vorfand.

**) Aus allem erhellt freilich, wie ſehr Möhler Recht hatte, wenn er (Symbolik S. 430.) den Reformatoren das ſtete Schwanken zwiſchen der Annahme einer ſichtbaren und unſichtbaren Kirche vorwirft. Auch iſt der Zwieſpalt unter den Proteſtanten ſelbſt, »ob Luther eine ſichtbare oder unſichtbare Kirche gewollt«, ebenſo wenig zu läugnen, wie die Thatſache, »daß er beides gewollt und beiden Widerſprechendes gelehrt.« Aber die Wahrheit, die durch alle dieſe ſcheinbaren Widerſprüche als die wahre Meinung durchblickt, wollte oder konnte Möhler nicht erkennen. Der Umſtand, daß das Bewußtſein der Wahrheit in ſeiner Totalität nicht erkannt geweſen, be-

Wir dürfen daher in dem Grundbewußtſein, von welchem die Reformation ausging, ſchon weſentlich die Ueberzeugung eingeſchloſſen betrachten, daß alle Bekenner des Worts — ſo lange ſie ſich nur daran und an keinen andern Grund halten — Glieder der Kirche ſind, und die Eine wahre Kirche ausmachen, — mögen auch einige von ihnen nicht wahrhaft wiedergeboren, und inſofern allerdings nur ſcheinbare Glieder der Kirche ſeyn. Auch wird dies immer mehr in ſeiner Wahrheit erkannt werden, je mehr der Begriff der wahren Kirche in ſeiner Totalität aufgefaßt wird. Denn ſo lange man, wie ſelbſt unſere gefeierteſten Theologen die evangeliſche Kirche nur als eine Art der Erſcheinung der Kirche gelten läßt, welche hinter der Idee derſelben zurückbleibt, ſo wird die Vorſtellung einer unſichtbaren Kirche, in welcher die Wahrheit der Kirche allein völlig realiſirt ſeyn ſoll *), der Erkenntniß der Wahrheit in der ſichtbaren Kirche entgegenſtehen (ſ. I. Hptſt. I. Abſch. No. III.). Denn wie richtig das auch ſeyn mag, was man mit dem Ausdruck »unſichtbare Kirche« bezeichnen will, ſo iſt doch dies niemals die Kirche, wie ſie der Herr auf Erden geſtiftet. — So will Nitzſch die in-

weiſt noch nicht, daß die Eine ſichtbare Kirche ſelbſt nicht wirklich ſeit den Tagen ihrer Wiederherſtellung als eine Wahrheit des chriſtlichen Seins im Gegenſatz zu der Truggeſtalt der Röm. Kirche beſtanden hat. So geht es auch in dem natürlichen Leben. Wie ſind Jahrhunderte, ja Jahrtauſende vergangen, ehe der Menſch die wahrhafte Vernünftigkeit und Nothwendigkeit in ſo vielem Wirklichen zu begreifen vermochte! Wer daher zu dem wahren Begriff der Einen Kirche hindurchgedrungen, der hat den rechten Weg gefunden, ſich aus jener »Klemme« zu befreien, was, wie Möhler nicht ohne Grund bemerkt, bis heute die Anhänger Luthers nicht vermocht haben. (S. 435.)

*) Eine Anſicht, die auch durch Neander's Kirchengeſch. ſich hindurchzieht und am beſtimmteſten Bd. II. ausgeſprochen iſt, wo er allen irdiſchen Erſcheinungsformen der Kirche ohne Unterſchied die unſichtbare als die allein ächte Kirche Chriſti entgegenſtellt. S. 294.

nere und äußere Kirche unterſcheiden (ſ. Syſtem §. 182.), obgleich doch die innere Kirche nicht Kirche iſt, ſondern nur das, was er die äußere nennt, wenn auch freilich — wie immer zugeſtanden wird, die äußere Kirche nur durch das Innere in ihr, das Wort, das ſie bekennt, Kirche iſt. Darum iſt es auch unwahr, wenn er bemerkt, »daß die Kirche unwahr wird durch das Aeußerlichwerden« (§. 184.), indem ja ihre Wahrheit gerade dadurch hervortritt. Mag auch immer Irrthum im Einzelnen dabei zum Vorſchein kommen, — die Wahrheit der Kirche im Ganzen wird dadurch nicht aufgehoben. Aber der rechte Geſichtspunkt war offenbar dadurch verrückt, daß N. alle Kirchen in der Erſcheinung für unvollkommene Darſtellungen der Einen unſichtbaren Kirche hält, weil alle verſchiedene Auslegungen der Wahrheit haben, von denen keine auf die volle und ganze Wahrheit Anſpruch machen könne. Deshalb ſoll die Gemeinde der Heiligen, d. i. der wirklich Wiedergebornen allein als die wahre Kirche gelten. Wird auch dieſer Gedanke einer Gemeinde der Heiligen für den allerrealſten ausgegeben (§. 183.), ſo ruht die Realität doch nur in dem Gedanken, der ſich eine Kirche auf dieſe Weiſe zuſammengeſetzt denkt. Die Geſinnung, die dabei vor Augen ſteht, iſt allerdings das Aller-Realſte, doch die Realität der Kirche an ſich iſt es nicht. Der ganze Schein der Wahrheit in dieſer Auffaſſung ſchwindet aber auch mit der Erfaſſung des Begriffs der Einen heiligen und deshalb ſichtbaren Kirche, wie ſie in der evangeliſchen Kirche daſteht, indem neben ihr alle anderen Erſcheinungen der Kirche durch das Wort ſelbſt als Unwahrheiten dargethan werden. Mag auch immer das, was als Wirkſamkeit dieſer Einen ſichtbaren Kirche hervortritt, den Schein der ebenmäßigen Unvollkommenheit derſelben als Kirche annehmen, ſo geſchieht dies nur, wenn man allein auf das ſieht, was aus der menſchlichen Verfaſſungsform eines

Theils der Kirche ſich entwickelt, und daran der Maaßſtab der chriſtlichen Wahrheit gehalten wird. Denn hiebei muß freilich, — ſelbſt unter Vorausſetzung, daß die Kirche wirklich aus lauter Wiedergebornen beſtände, — inſofern die Aeußerung des Bewußtſeins von einer beſtimmten Form menſchlicher Ordnung abhängt, und ſomit auch an beſtimmte Zeit-Momente gebunden wird, immer die menſchliche Fehlbarkeit ihr Spiel haben. Denn der Geiſt der Kirche läßt ſich einmal nicht binden und in ſolche beſchränkenden Formen einſchließen. Aber dieſe Wirkſamkeit erſcheint auch nicht als freie Wirkſamkeit des in der Kirche waltenden Geiſtes, und was von jener gilt, hat keine Geltung für dieſe und hebt die Wahrheit der Einen ſichtbaren Kirche nicht auf. Denn in ihr iſt das Walten des Geiſtes gerade dadurch, daß ſie allein auf dem Worte ruht, frei geſetzt, und was ſo geſchieht, wird nicht nur trotz des Aeußerlichwerdens, ſondern eben durch die Geſtaltnehmung immer als ſein Werk ſich offenbaren, und ſomit die Gewißheit der Wahrheit haben wie geben, obgleich es freilich immer von dem Worte Gottes — als dem allein untrüglichen Ausdruck der Offenbarung — ſich richten laſſen muß (ſ. II. Abſch. No. III.). — Will man aber, wie Schleiermacher, in der Einen ſichtbaren Kirche blos das ausſondern, was von dem göttlichen Geiſt in dem Menſchen gewirkt iſt, und dies als ein zuſammengehöriges und zuſammenwirkendes Ganze betrachten (Dogmat. §. 126.), ſo iſt dies freilich die conſequenteſte Entwickelung des Gedankens einer unſichtbaren Kirche, indem die Möglichkeit einer ſolchen Gemeinſchaft in der Sichtbarkeit nicht einmal denkbar iſt. Allein es iſt auch eben ſo klar, daß ein ſolches Ganze nur in der Vorſtellung ſeine Wirklichkeit hat, aber niemals als die Kirche aufgefaßt werden kann. Im Gegentheil iſt das, was in der Geſammtheit der Gläubigen der Geiſt Gottes wirkt, nur ein integrirender Theil dieſer Geſammtheit, d. i. der ſicht-

baren Kirche, und hat daher nur darin ſeine Wahrheit, nicht aber als Kirche, weshalb es auch nicht der ſichtbaren Kirche entgegengeſtellt werden kann. Wollte man die Wahrheit der Kirche an dieſe iſolirt gedachten Wirkungen des h. Geiſtes, abgeſehen von allem, was in den Gläubigen Welt iſt, knüpfen, ſo könnte niemals die Wahrheit der Kirche auf Erden erſcheinen. Das widerſpricht aber dem Zeugniß der h. Schrift wie dem innern chriſtlichen Bewußtſein, das mit Luther ſpricht: »Ich glaube an eine heilige chriſtliche Kirche«, und dieſe als eine ſichtbar vorhandene Gegenwart, als den Leib des Herrn erkennt.

II. Von der Taufe.

Indem der Herr ſeine Kirche auf Erden gründete, war es ſein heiliger Wille, daß der Glaube, der durch das Bekenntniß als einen wahrhaftigen ſich kundgegeben, zugleich ein beſonderes Siegel Gottes empfange, auf daß in dieſem äußern Zeichen als einer von Gott ſelbſt geſetzten Ordnung jeder ſelbſt ein Unterpfand habe, daß er als Gläubiger gelte vor Gott wie in ſeiner heiligen Gemeinde. Das erkennen wir in der Einſetzung der Taufe, als der Herr das Gebot ergehen ließ, alle Völker zu lehren und zu taufen im Namen des Vaters, des Sohnes und des Geiſtes, und an das Zuſammentreffen des Glaubens mit der Taufe die Seligkeit knüpft, zum Beweis, daß der Herr nur den durch dies Zeichen verſiegelten Glauben als den anſehe, welcher die volle Mitgliedſchaft der Kirche und ſomit das volle Recht eines Bürgers und Hausgenoſſen in Seiner Kirche begründe (Mark. 16, 16.). Indem wir an dieſes Wort uns halten, brauchen wir daher keine Fragen aufzuwerfen, was die Taufe als äußerliches Zeichen für ſich wirke. Wir antworten mit Luther: »Laß äußerlich Ding ſeyn, als es immer kann, da ſtehet Gottes Wort

und Gebot, ſo die Taufe einſetzet, gründet und beſtätigt; was aber Gott einſetzet und gebeut, muß nicht vergeblich, ſondern eitel köſtlich Ding ſeyn, wenn es auch dem Anſehen nach geringer denn ein Strohhalm wäre.« Denn indem dieſe äußerliche Handlung im Namen Gottes auf ſein allmächtiges Wort geſchieht, ſtellt ſie ſich als eine heilige Handlung Gottes ſelbſt dar, durch welche der Glaube verſiegelt wird. »Durchs Wort kriegt ſie die Kraft, daß ſie ein Bad der Wiedergeburt iſt.« Ebenſo war es auch ein wahrer Gedanke, wenn Luther das Hinzutreten eines ſolchen Zeichens für nothwendig erklärt, ſobald die Kirche in die Geſtalt des wirklichen Lebens eingehen und dieſes durchdringen ſollte. Denn auf den Einwand von der Ueberflüſſigkeit einer ſolchen äußerlichen Handlung erklärt er: »das wollen aber die blinden Leute nicht ſehen, daß der Glaube Etwas haben muß, das er gläube, das iſt, daran er ſich halte und darauf er ſtehe und fuße.« Und wiederum: »Ja, es ſoll und muß äußerlich ſeyn, daß man's mit Sinnen faſſen und begreifen und dadurch in's Herz bringen könne, wie denn das ganze Evangelium eine mündliche und äußerliche Predigt iſt. Summa: was Gott in uns thut und wirket, will Er durch ſolche äußerliche Ordnung wirken.« (Katech.) Konnte Luther wohl beſtimmter ſeine Ueberzeugung ausdrücken, daß die Eine wahre Kirche eine ſichtbare Lebensordnung habe bilden ſollen?

Immer verſteht ſich aber, daß die Taufe ſtets den Glauben vorausſetzt, und daß ſie daher an ſich nichts zu wirken vermag, wie auch Luther erklärt: »Ohne Glauben iſt es nichts nütz, ob es gleich an ihm ſelbſt ein göttlicher, überſchwenglicher Schatz iſt.« — Wenn daher auch die Kirche in ihrer Wirkſamkeit für das Reich Gottes es als eine Pflicht erkannt hat, ſchon die ihr dargebrachten Kinder zu taufen, ob ſie gleich noch keinen Glauben haben und bekennen können, ſo kann

doch dies nur in Hoffnung des Glaubens geſchehen, ſo daß erſt durch Hinzutritt des Bekenntniſſes der Akt der Aufnahme in die Gemeinde vollendet wird. Wobei jedoch das Bewußtſein eingeſchloſſen iſt, daß durch dieſe in ſolcher Zuverſicht auf Gottes Befehl vollzogene Handlung auch in Bezug auf die Kinder ſchon der Wirkſamkeit des Geiſtes Gottes Raum gegeben, und dadurch der Erfüllung der Hoffnung entgegen gearbeitet wird. Denn, wenn auch die Kirche wohl weiß, daß die Wirkſamkeit der Taufe für den Empfangenden durch den Glauben bedingt werde, ſo erkennt ſie doch auch, daß ja die Handlung ſelbſt als eine unabhängig von menſchlicher Willkühr durch Gott ſelbſt geſetzte daſteht, welche nur durch das feindliche Entgegenwirken der Welt in ihrem Segen vereitelt werden kann, nichts deſto weniger aber in ihrer vollen heiligen Geltung bleibt. Wo daher die Taufe im Namen Gottes vollzogen wird, da erkennen wir eine ſichtbare Handlung Gottes, durch welche ſeine Kirche gebaut wird, wenn auch der Menſch, der ſie reicht oder empfängt, nicht würdig iſt. Denn in das Herz kann niemand ſehen, alſo die Geltung der Handlung davon nicht abhängig ſeyn, indem wir ja ſonſt niemals wiſſen könnten, ob und wo überhaupt eine Kirche Chriſti hier auf Erden ſei. »Die Taufe bleibt allezeit recht und in vollem Weſen — — Denn Gottes Ordnung und Wort läßt ſich nicht von Menſchen wandelbar machen noch ändern.« (Luth. Katech.) Weshalb denn auch von Anfang das Bewußtſein der Kirche ſich gegen eine Wiederholung der Taufe auf das beſtimmteſte ausgeſprochen hat.

III. Vom Abendmahl.

Wir haben endlich noch ein beſonderes Zeichen, durch welches der Herr die Glieder ſeines Leibes auf Erden als wahrhaftige eben ſo verſiegelt und erhält, wie ſie dadurch ſich

ſelbſt ſichtbar als ſolche zu erkennen geben, ſo daß nur, wo dies Unterpfand erſcheint, die völlige Wahrheit des kirchlichen Lebens gewiß wird. Es iſt das Mahl des Herrn. Denn, damit die Gläubigen, welche durch die Taufe begraben in den Tod Chriſti, und zugleich auferweckt worden zu dem neuen Leben in ſeiner Herrlichkeit, auch erhalten bleiben in der Gemeinſchaft Seines Todes und Lebens, hat der Herr ſein Mahl eingeſetzt. Wiſſen wir doch, daß das Fleiſch immer wider den Geiſt gelüſtet, und daß trotz der Wiedergeburt »die alte Haut, Fleiſch und Blut am Menſchen gleichwohl bleibet und daß da ſo viel Hinderniß und Anfechtung vom Teufel und der Welt iſt, daß wir oft müde und matt werden und zuweilen auch ſtraucheln.« (Luth. Katech.) Hier nun in dieſem Mahle, das Er geordnet hat in der Nacht, da Er verrathen ward, als Er das Brod nahm, dankete und brach und es ſeinen Jüngern gab und ſprach: »Nehmet hin und eſſet, das iſt Mein Leib, der für euch gegeben wird«, und dann den Kelch nahm und ſprach: »Nehmet hin und trinket alle daraus, dieſer Kelch iſt das neue Teſtament in Meinem Blut, für euch vergoſſen zur Vergebung der Sünden ꝛc.«, — — hier bietet Er den Seinigen in dem Brod und Wein Sein Fleiſch und Blut als das rechte Brod des Lebens dar. (Joh. 6, 53.) Es geſchieht, auf daß wir nach der Verheißung Ihn, wenn ſonſt nirgends, doch hier unfehlbar und in ſeiner ganzen lebendigen Geſtalt als das Fleiſch und Blut gewordene Wort aufs Neue empfangen zu einer Einheit des Lebens, indem wir in dem Genuſſe des Leibes, der für uns gebrochen, und des Blut's, das für uns vergoſſen, in die Gemeinſchaft ſeines Todes wieder eingehen. Wie aber des Herrn Fleiſch und Blut im Abendmahl gegenwärtig ſei, iſt eine Frage, die uns hier nichts angeht, ſondern auf das Gebiet der Theologie gehört, wo ſie ausgemacht werden möge. Wir halten uns einfach an

das Wort der Schrift und glauben, daß wir im Abendmahl wahrhaftig Chriſti Leib und Blut empfangen, »denn — ſo ſagen wir mit Luther — wie Chriſtus Mund redet und ſpricht, alſo iſt es, als der nicht lügen und trügen kann.«

Immer ſteht aber auch dieſe Handlung wieder als eine äußerliche da, in welcher die Kirche als eine wahrnehmbare Wirklichkeit des Lebens ſich erweiſt. Sie iſt ein für Jedermann erkennbares Unterpfand, daß, die ſolches empfangen, in der Einheit mit dem Herrn aufs Neue verbunden geblieben. Denn es gilt hier daſſelbe, wie bei der Taufe. Wenn auch die Kraft dieſer Handlung verloren geht an Vielen, ſo bleibt das Pfand doch Pfand Seiner Kirche, weil es auf Gottes Ordnung beruht, durch welche es eben geſetzt iſt ſowohl zum Zeichen wie zum Pfande, welches die Kirche baut. »Denn um der Perſon oder Unglaubens willen wird das Wort nicht falſch, dadurch es ein Sakrament worden und eingeſetzt iſt.« (Luth. Katech.)

Sonach können alſo nur die, welche den Glauben an das Wort bekennen, und in dieſem Glauben verſiegelt ſind und bleiben durch die Taufe und des Herrn Mahl, als lebendige Glieder der Einen wahren Kirche gelten, ſo daß an dieſen äußerlich wahrnehmbaren Zeichen immer die Kirche als eine ſichtbare Wirklichkeit des Lebens erkannt werden kann. Dies ſind die Drei, von denen Johannes ſagt, daß ſie zeugen auf Erden: der Geiſt — das Bekenntniß des Worts, — das Waſſer und das Blut. (1. Joh. 5, 8.) Und darum können auch alle weiteren Fragen, ob auch die, welche glauben aber nicht bekennen, oder die nicht getauft ſind, oder nicht zum Abendmahl gehen, ſelig werden oder nicht, hier uns gar nichts angehen. Denn wir haben es hier nur mit der Unterſuchung zu thun, wer zur Kirche Chriſti auf Erden gehört, worüber die Zeichen der Kirche entſcheiden. Jene Fragen aber ſind keine Fragen der Kirche, ſondern der wiſſenſchaftli-

chen Theologie, und ein Urtheil über die Wege, welche Gott mit ſolchen einſchlagen möge, die ſich außerhalb der Einſetzungen Chriſti halten, würde auf Seiten der Kirche als ſolcher eben ſo überflüſſig ſeyn, als wenn ſie ſich damit beſchäftigte, ob und wie die Bewohner anderer Weltkörper zur Seligkeit geführt werden.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Gemeinſchaft der Gläubigen.

I. Von der Gemeinſamkeit im Allgemeinen.

Die Geſammtheit aller ſolchergeſtalt als Gläubige auf Erden beglaubigten Menſchen bilden die Gemeinſchaft, die wir die Kirche nennen.

Faſſen wir an dieſem Begriff zunächſt das gleichſam Abſtracte ins Auge, ſo tritt uns das Moment der Gemeinſamkeit überhaupt entgegen. So wie im Natürlichen das Bewußtſein der wahrhaften Zuſammengehörigkeit, das gegenſeitige Erkennen einer gemeinſamen Eigenthümlichkeit, Kraft deren Jeder ſich mit den Anderen »zu einer individuellen Idee der Kultur prädeterminirt« weiß, als Grund der natürlichen Entſtehung des Staats erkannt wird *), ſo folgt ſchon von ſelbſt aus dem Grundbewußtſein in jedem Gläubigen, weil es nicht willkührlich oder zufällig, ſondern ein wahrhaftes, ja das wahrhafteſte, Gottes Werk ſelbſt iſt, daß alle davon Durchdrungenen zu einer Gemeinſamkeit geſetzt ſind. Doch brauchen wir darauf allein nicht zu bauen. Das Wort des Herrn ſelbſt zeugt dafür in der völligſten Beſtimmtheit. Nicht nur das Wort, durch welches Er die Geſammtheit der Gläubigen zuſammenfaßt zu einem Einsſein in Ihm und dem Vater,

*) Schleiermacher: Entw. eines Syſt. d. Sittenlehre. S. 276.

worin wir die Gemeinſamkeit als das erſte Moment anſchauen, — ſchon die Verheißung ſeiner gnadenreichen Gegenwart da wo zwei in ſeinem Namen ſich verſammeln — das neue Gebot, das Er ſeinen Jüngern gab: ſich unter einander zu lieben, (Joh. 13, 34.) — die Aufſtellung dieſer Liebe als das Kennzeichen ſeiner Jüngerſchaft, — — das hat auf ewig nothwendig das Band um die Seinigen geſchlungen. Darum weiſt auch der Jünger, der in des Herrn Schooß gelegen, immer auf dies Eine Gebot zurück. (1. Joh. 3, 23.) Nur in dieſer Liebe allein findet er die Gewißheit der Gemeinſchaft mit Gott, ſo wie dieſe zugleich jene in ſich ſchließt (daſ. 4, 12. 21.).

II. Die Abſonderung von der Welt.

Das ſo als Gemeinſames Geſetzte offenbart ſeine beſtimmtere Geſtalt, indem es zugleich in dieſer Beziehung auf ſich als abgeſondert von der Welt geſetzt iſt. Denn der Herr ſpricht: »die Welt haſſet ſie, denn ſie ſind nicht von der Welt, wie denn auch Ich nicht von der Welt bin« — zum Zeugniß, daß alles, was die Gläubigen mit Ihm und in Ihm mit einander verbinde, nicht zu dem Reich des Natürlichen d. i. der Welt, ſondern zu dem Reich der Gnade gehören — daß alſo auch ihre Gemeinſchaft von allen Gemeinſchaften des natürlichen Lebens, d. i. von allem menſchlichen Daſein, das nicht vom Glauben ergriffen iſt, ſich unterſcheide. Nicht als ſollten die Gläubigen keine Gemeinſchaft mit der Welt haben. Denn der Herr bat nicht, daß der Vater ſie von der Welt nehme — wodurch die natürliche Ordnung der menſchlichen Verhältniſſe aufgehoben wäre — ſondern nur, daß Er in dieſem äußerlichen Zuſammenhang ſie bewahre vor dem Uebel. Denn das Reich des Natürlichen ſoll gerade durch das Werk der Kirche, wie wir unten ſehen werden, eingehen in das Reich der Gnade. Aber bei aller Wirkſamkeit auf das,

was noch nicht vom Geiſte Chriſti durchdrungen, ſoll die chriſtliche Gemeinſchaft das Bewußtſein dieſes Gegenſatzes feſthalten, indem ſie gerade dadurch als eine Beſtimmtheit, Beſonderheit des Lebens geſetzt iſt. Ob und wie weit dieſe Gemeinſchaft der That nach dieſen Gegenſatz durch Aufhebung der äußerlichen Verbindung ins Leben rufen ſoll und darf, iſt eine andere Frage, die erſt weiter unten erörtert werden kann.

Wenn wir übrigens hier den Gegenſatz zwiſchen der Kirche Chriſti und der Welt aufſtellen, ſo bedarf es nach dem Vorangeſchickten kaum der Beregung, daß wir hier darunter nicht den Gegenſatz zwiſchen dem verſtehen, was in allen einzelnen Gliedern der Gemeinſchaft als durch das Werk des Geiſtes geworden ſich rein darſtellt, und was in jedem einzelnen als Nachwirkung aus dem Geſammtleben der Sünde noch übrig bleibt, dieſes in ſeinem Zuſammenhange mit dem ſündlichen Geſammtleben gedacht — wie dies Schleiermacher als Unterſchied der Kirche von der Welt aufſtellt. (Dogmat. §. 126.) Denn wenn man in jedem Einzelnen wohl in der Vorſtellung beides von einander ſcheiden und mithin in der Gemeinſchaft der Gläubigen auch eine wohl ſogenannte »reine Kirche«, als die Geſammtwirkungen des Geiſtes, allem, was nicht durch dieſe geſetzt iſt, gegenüber ſtellen kann, ſo iſt doch dies in der Wirklichkeit nicht getrennt, und kann daher auch in Bezug auf die Eine wahre und deshalb ſichtbare Kirche, mit der wir es hier zu thun haben, keine Anwendung finden. (S. I. Abſch. No. I.)

III. Die Einheit der Kirche.

Faſſen wir beide Momente des Begriffs der Gemeinſchaft zuſammen — das Moment der Allgemeinheit, die Gemeinſamkeit — und das der Beſonderheit in dem Geſondertſein der Kirche von der Welt, ſo ergiebt ſich aus der Re=

ſlexion beider in ſich das Dritte, das der Einzelnheit, vermöge deſſen die Kirche eben erkannt wird als eine für ſich ſeiende ſubſtantielle Macht und Totalität, oder das, was die Weltweisheit den Begriff nennt. *) — Dieſe Einheit der Kirche als Einzelnheit iſt geſetzt durch das Wort des Herrn, »daß ſie alle Eins ſeien, gleich wie du Vater in mir und Ich in Dir«, — eine Einheit, die auch darin ſchon beſtimmt war, als der Herr die Seinigen als Seine Gemeinde hinſtellte, die auf einen Fels gebaut iſt. Gerade dieſer Felſengrund, der zunächſt in dem Bekenntniß des Glaubens, in ſeinem letzten Grunde aber in dem Zeugniß von Chriſto, d. i. in der Schrift ſich darſtellt, — dieſer Felſengrund giebt zugleich die lebendigſte Anſchauung von der Einheit der Kirche, weil er ſelbſt ein einiger und untheilbarer iſt. Hier iſt es, wo wir zurückblicken müſſen auf das, was wir über den Lebensgrund der Kirche ſagten, da wir ihn dort zugleich als einen Einigen erwieſen, dergeſtalt, daß die Kirche iſt, wo er ganz und ungetheilt ergriffen wird, überall aber nicht in ihrer Wahrheit erſcheint, wo er nur theilweiſe feſtgehalten, oder wo überhaupt irgend andere Momente als die Gemeinſchaft mitbeſtimmend noch Platz greifen. Daß dieſe Einheit in der Gemeinſchaft gerade durch den Grund geſetzt iſt, den die Gläubigen feſthalten, liegt auch ſchon in dem Wort, das von dem Einsſein in Ihm und dem Vater redet. Denn es iſt nur Ein Gott und Ein Herr und darum nur Ein Leib und Ein Geiſt — die Eine Kirche (Eph. 4, 4.). Daß aber dieſe Einheit nicht blos in der Vorſtellung exiſtirt, ſondern als ein wirklich in der Erſcheinungswelt wahrnehmbares Ganze daſteht,

*) Denn in allem Wahren und Wirklichen, und wie wir geſehen, iſt die Kirche durch die Einſetzung Gottes das Allerwahreſte alles Lebens, — ſind die Formen des Begriffs zu erkennen. (Hegels Encykl. §. 162. S. 162.) Vergl. Einl. S. 27.

folgt ſchon aus der Darlegung der Elemente der Gemeinſchaft ſelbſt.

Den rechten Begriff gewinnen wir jedoch erſt in dem Wort des Herrn, wo er dieſelbe gleichſtellt der Einheit, zu der Er und der Vater verbunden — alſo eine Einheit, die gleich iſt dem Fleiſch gewordenen Worte ſelbſt — Jeſus Chriſtus. Wenn wir aber zu ſchwach und armſelig ſind, um dieſen Gedanken der Majeſtät der Kirche völlig durchzudenken und in ihr anzuſchauen die ganze Herrlichkeit und Fülle deſſen, der Alles in Allem erfüllt, ſo halten wir uns für unſere Auffaſſung an die menſchlich anſchaulicheren Gedanken, welche die Apoſtel in der Zuſammenfaſſung der Kirche uns vorhalten. Es iſt einmal das Wort, in welchem das Ganze hingeſtellt wird als ein heiliger Tempel, zuſammengebaut aus allen, die da eingebaut ſind zu einer Wohnung Gottes im Geiſte — als ein Gebäu, das da ruhet auf dem Grunde der Apoſtel, in welchem Jeſus Chriſtus der Eckſtein iſt. (Eph. 2, 20—22.) Das war die Wirklichkeit des Tempels, von welchem im alten Bunde geweiſſagt war. Jene Hütte, die mit dem Volke wandelte, als der Herr ausgeführt die Kinder Iſraels aus Egypten — jener Tempel, den Salomon gebaut in glänzender Pracht, waren alles nur Schatten des unvergänglichen Tempels, den der Herr ſchon angedeutet, als Er dem David verbot, Ihm ein Haus zu bauen zur Wohnung. (1 Chron. 18.) Denn nachdem Gott in der Fülle der Zeit geſandt ſeinen Sohn, den Er geſetzt zum Erben über Alles, als das Ebenbild ſeines Weſens (Ebr. 1, 2. 5.), wurde es offenbar — daß dieſer allein der Sohn iſt, von dem jenes Wort gezeugt, — daß der Tempel des Sohnes — nicht auf dem Berge Zion, ſondern in allen denen, die ihn im Geiſt und in der Wahrheit anbeten — das Haus ſei, welches der Herr gebaut wiſſen wollte. In dieſem wahrhaftigen Tempel erſchien erſt die Herrlichkeit

des Herrn, welche Heſekiel (K. 43.) anſchaute im Geiſt, wie ſie das Haus Gottes erfüllt. Das war der wahrhaftige Ort Seines Throns und die Stätte Seiner Fußſohlen, darin der Herr ewiglich wohnen will unter den Kindern Iſraels, die da ſind Iſrael nach dem Geiſt. Das war die wahrhaftige Hütte, von welcher die Schrift zeugt, daß ſie Gott ſelbſt aufgerichtet und kein Menſch, in welcher der Herr ſelbſt ein unvergängliches Prieſterthum hält. (Ebr. 8.) — Während jedoch in dem Bilde des Tempels das Ganze der Gemeinſchaft und die Einheit dieſes Ganzen erſcheint, ſchauen wir die Wahrheit dieſer Einheit in ihrer beſtimmten Lebensgeſtalt auf Erden erſt in dem Begriff Volk an — eine Anſchauung, die der Herr ſchon gab, als Er die Seinigen als eine Gemeinde hinſtellte. Zwar deutet dieſer Ausdruck — nach dem Grundtext ἐκκλησία — zunächſt nur auf eine Verſammlung der Bürger eines Staats, für beſtimmte Zwecke berufen, hier alſo auf die Verſammlung der Berufenen und Erwählten Gottes. Aber es liegt doch ſchon in der Beziehung auf das in der Verſammlung ſich darſtellende Volk, daß dieſe Verſammlung ſelbſt ein weſentlich in ſich zuſammenhängendes und nothwendiges Ganze, nicht ein Aggregat oder doch nur eine blos für einzelne Zwecke geſchehene Vereinigung — Geſellſchaft — ſeyn ſollte; — ein Gedanke, deſſen volle Wahrheit in dem Begriff »Volk Gottes« ausgedrückt iſt — nicht ein Volk nach dem Fleiſch, wie es der Herr in den Juden ſich ausgeſondert zum Vorbilde des wahrhaftigen Volks, ſondern das heilige Volk des Eigenthums, geheiligt in Ewigkeit durch das Opfer Jeſu Chriſti. (Ebr. 8. 10.) — Dennoch bleibt der Begriff »Volk« hinter der Wahrheit der wirklichen Einheit aller Theile der Gemeinſchaft noch weit zurück. Die beſtimmtere und lebendigere Anſchauung hiervon giebt erſt das Wort »Ein Leib«, wie Paulus uns vorhält, daß »wir zu dem Frieden

Gottes berufen ſeien in Einem Leibe« (Col. 3, 15.), und wiederum: »daß Jeſus Chriſtus von Gott geſetzt worden zum Haupt der Gemeine, welche da iſt ſein Leib.« (Eph. 1, 4.) Aber alle dieſe Vorſtellungen — Tempel — Volk — Leib — drücken das Weſen der Gemeinſchaft der Gläubigen nur inſofern aus, als bei jedem der Herr hinzugedacht wird. Und darum, weil Er es iſt, der wie die Welt ſo die Gemeinſchaft in Ihm gegründet, ſind nach Gottes Rath und Fügung alle dieſe Ausdrücke in der Sprache der germaniſchen Völker, in welchen das Chriſtenthum zuerſt in der Totalität einer weltbeſtimmenden Macht erſchien, in einen einzigen Ausdruck zuſammengefaßt, welcher die Gemeinſchaft der Chriſten als eine eben durch den Herrn gewordene und in Ihm beſtehende Einheit unter dem Bilde des Tempels bezeichnet — das Wort Kirche (von Κυϱίαϰον, Herrenhaus), — ein Wort, in welchem zugleich das Volk des Herrn angeſchaut wird als das wahrhafte Haus, in welchem Er wohnt leibhaftig unter den Menſchen, und der Leib des Herrn, welcher als eine Behauſung des Geiſtes die Einheit der Gläubigen unter einander und im Herrn darſtellt.

Dieſe Einheit in der Gemeinſchaft aller Gläubigen erſcheint zuerſt als eine Wirklichkeit des Lebens in allen Gemeinden, von denen die Schrift uns Kunde giebt, auf daß ſie hierin uns zum vorleuchtenden Bilde würden. Sei es zu Philippi oder zu Rom, ſei es zu Corinth oder Epheſus, ſei es zu Coloſſä oder Theſſalonichi, — von allen Gemeinden wird bezeugt, daß die Eine und dieſelbe Predigt von Chriſto in ihnen kräftig geworden, daß ſie durch das Wort der Wahrheit im Evangelium, durch die Liebe im Geiſt verbunden worden mit allen Gläubigen zu einer Einheit der Liebe. So bezeugt auch Petrus in ſeinen Briefen an die auserwählten Fremdlinge hin und her in Pontus, Galatien 2c.,

daß ſie aus Gottes Macht durch den Glauben bewahrt worden zur Seligkeit, und daß ſie, ob ſie ſchon weiland nicht ein Volk waren, jetzt das Volk Gottes geworden. Ueberall daſſelbe Zeugniß, daß alle Gemeinden der Heiligen in allen Gegenden der Welt verbunden geweſen zu Einem Leibe und Einem Geiſte. Und dieſe Einheit der Gemeinſchaft hielten auch nach dem apoſtoliſchen Zeitalter die Kirchenväter feſt als nothwendig im Begriff der Kirche liegend, wenn ſie auch die Einheit ſelbſt ſpäterhin mißdeuteten (I. Hptſt.). — Darum durfte Möhler (Einh. d. K.) im Geiſte der Väter ſich wohl darauf als auf die rechte Wahrheit in der kathol. Kirche beziehen, wie die Gemeinſchaft unter den Gläubigen nicht blos darin beſtehe, daß man ſich in der Vorſtellung mit allen Mit-Erlöſten in einer Gemeinſchaft blos denke (S. 114.). Die Gemeinſchaft als ſolche iſt und bleibt eine beſtimmte, in der Erſcheinungswelt wahrnehmbare Geſtaltung des Lebens. Wir geſtehen daher hier wie ſchon oben der Röm. Partei gern zu, daß die Kirche nothwendig ſichtbar ſeyn müſſe, »nach einem durch alle Ordnungen des Seins und des Lebens gegebenen Typus« (S. 194.). Aber freilich iſt die Wahrheit des chriſtlichen Lebens — die troſtreiche Gemeinſchaft des heiligen Geiſtes und die Kraft der Erlöſung, wie die wiederhergeſtellte Kirche erkennt, nicht an die Einheit gebunden, welche nach der Lehre der Röm. Partei allein als Einheit der Kirche gilt, d. i. wie ſie durch das gemeinſame Halten an die Autorität der biſchöfl. Reihefolge geſetzt iſt. Das Bewußtſein der Einen wahren Kirche weiß nichts davon, »daß die Eigenſchaft der Biſchöfe als Mittelpunkt der Einheit das Hauptmoment ſei, weil in ihm das apoſtoliſche Amt fortdauere, mithin auch nur die in und durch den Biſchof geſetzte Einheit die wahre ſei« (S. 201.). Das Wahre in der ganzen Auffaſſung von der Nothwendigkeit des Amts des Biſchofs — worauf

M.'s ganze Deduction fußt — liegt, wie unten (II. u. III. Buch) erſt völlig klar werden kann, nur darin, daß ein Lehramt für die Verkündigung des Worts eingeſetzt werden mußte, ſo wie ein Amt für die Leitung der Wirkſamkeit in Bezug auf ihre Verwirklichung im menſchlichen Leben. Inſofern wird freilich zugeſtanden, daß das biſchöfliche Amt »ein göttliches Geſetz« ſei. Aber ſo wie nirgends die Gabe der Unfehlbarkeit an das Amt geknüpft worden, noch der Einzelne in dem Zugang zur Wahrheit von den Inhabern dieſes Amts abhängig gemacht iſt, vielmehr der Beruf des Lehramts nur dahin geht, das in der Schrift allein untrüglich gegebene Wort zu verkündigen; ſo iſt auch die Leitung der kirchlichen Wirkſamkeit auch nur an ſich, nicht aber als ein Vorzugsrecht einzelner Perſonen geordnet. Es iſt alſo ganz falſch, was M. weiter folgert, »daß die Kirche im Biſchof und der Biſchof in der Kirche ſei, dergeſtalt, daß die Gemeinſchaft der Gläubigen zu einander nach ihrer Verbindung mit dem Biſchof zu bemeſſen, daß der Biſchof die zum Bewußtſein gekommene Liebe der Chriſten ſelbſt und das Mittel, ſie feſtzuhalten, ſei, und daß alſo, wer vom Biſchof ſich trennt, nicht in der Kirche ſei.« Denn die Vorausſetzung, daß die apoſtoliſche der Gemeinde übergebene Lehre in dem Biſchof nothwendig am vollſten ſei, iſt, wie wir geſehen, nichts als eine willkührliche Annahme (S. 207.). So gewiß auch eine Form der Wirkſamkeit in der Kirche, als Ausdruck der Menſchwerdung der kirchlichen Thätigkeit, nothwendig iſt (M. S. 213.), ſo wenig kann daraus folgen, daß die ganze Kirche von einem Mechanismus der Verfaſſung — wenn dies überhaupt menſchlich möglich wäre — geleitet werden müſſe, und daß nur dann wahrhaft der Begriff der Einheit der Kirche und der eines organiſchen Ganzen verwirklicht ſei. *) Denn wäre die Wahrheit der Kirche von ei-

*) Die wahre Einheit des Organismus beruht allein darauf,

nem ſolchen durch die menſchlichen Verhältniſſe herbeigeführten Mittelpunkt abhängig, ſo wäre man wieder an Menſchen, wie weiland das Volk Iſrael an die Prieſter gewieſen, um durch ihre Vermittelung zur Seligkeit zu kommen *), dann aber auch, wie wir oben ſahen, der Einige Grund angetaſtet und umgeſtoßen, der gelegt iſt und an deſſen Statt kein anderer gelegt werden ſoll. (I. Hpſt.)

Aber obwohl in der evang. Kirche die wahre Einheit kraft des Worts und der Sakramente gegeben iſt, — ſollte man es glauben, daß dieſe wahre Geſtalt ihr noch immer ſelbſt faſt ganz verborgen, daß noch immer die verkehrteſten Vorſtellungen über das Weſen der Einheit aufgefaßt werden? Darauf müſſen wir hier noch einen Blick werfen. Denn das iſt der wichtige Moment, welcher bisher den Röm. Katholiken immer von Neuem Grund und Vorwand zur Bekämpfung des proteſt. Princips gegeben, weil es den Anſchein hat, daß der Irrthum im Weſen des Proteſtantismus liegt (S. I. Hptſt. II. Abſchn.). Die Nothwendigkeit der wirklichen Einheit in der Kirche liegt zu tief im chriſtlichen Bewußtſein, als daß das proteſt. Princip, ſo lange es dieſe Einheit nicht darlegt, in ſeiner Wahrheit ſich geltend machen könnte. Denn wird, wie es gewöhnlich geſchieht, die Einheit allein in die ſogen. unſichtbare Kirche gelegt, ſo muß mit Recht jeder Katholik wie jeder Proteſtant, der eine wirkliche Kirche will, immer auf den Einwand kommen, daß die unſichtbare Kirche nirgends iſt.

daß die einzelnen durch die Verfaſſung wegen der räumlichen Verhältniſſe geſchiedenen Gemeinſchaften in dem Einigen Lebensgrunde als eine von Einem Leben beſeelte Einheit ſich erweiſen. (II. Buch III. Hptſt.)

*) So ſagt M. (S. 208.) »daß im Biſchofe — als dem Mittelpunkt — wenn eine Sünde begangen ſei, die Wiederverſöhnung mit Allen geſchehe, daß er das Alle belebende und befruchtende Organ Chriſti ſei, und Chriſtus alles gut heiße und ſegne, was durch den Biſchof geſchieht, daß Chriſtus es eigentlich iſt, der es bewirkt«.

Denn die wahre chriſtliche Geſinnung, die damit eigentlich doch nur bezeichnet werden ſoll, iſt für ſich doch niemals eine Kirche, und ſomit würde auch der Begriff der Einheit der Kirche keine Wahrheit haben. — Wir haben hier wieder im Auge die Anſichten gerade der Männer, welche bei Vielen als die Haupt-Vertreter der wahrhaft evangeliſchen Geſinnung wie ihrer wiſſenſchaftlichen Auffaſſung gelten, — ich meine Schleiermacher und Nitzſch. War einmal eine unſichtbare Kirche als Kirche geſetzt, und wird, wie von Schleiermacher, das Weſen derſelben in die Geſammtheit der Wirkungen des Geiſtes geſetzt (I. Abſchn. No. I.), ſo bedurfte es freilich keiner weitläuftigen Entwickelung, um zu zeigen, daß dieſe Geſammtheit eine Einheit iſt, da dies ſchon in der Vorſtellung ſelbſt lag. Denn die Geſinnung, ſoweit ſie wahrhaft chriſtlich iſt, kann freilich immer nur eine und dieſelbe ſeyn. Die Argumentationen aber, welche Schl. (Dogm. §. 149.) dafür aufſtellt, daß die ſichtbare Kirche immer und überall eine getheilte ſei, beweiſen eben ſo wie die Unterſcheidung zwiſchen ihr und der unſichtbaren Kirche, daß ihm die Weſenheit der Einen wirklichen und deshalb ſichtbaren Kirche verborgen geblieben. Daß die einzelnen Aeußerungen, Vorſtellungen ſowohl als Handlungen, wie ſie als Leiter das Vermittelnde jener Einen Gemeinſchaft ſind, nothwendig einen innern Grund der Trennung in dieſer Gemeinſchaft mit ſich führen, kann nicht zugeſtanden werden. Freilich wiſſen wir, daß, wie in allen menſchlichen Verhältniſſen, ſo auch in der Kirche — wo das Innere Geſtalt annimmt, die Möglichkeit der Unvollkommenheit und Unwahrheit im Einzelnen geſetzt iſt. Aber alle dieſe Unvollkommenheiten können an ſich der Wahrheit der Einen heiligen Gemeinde nicht entgegenſtehen. In dem Worte ſelbſt, d. i. in dem geoffenbarten Namen Gottes — Jeſus Chriſtus — liegt die Kraft, welche die Einheit der Einen

Kirche über alle Trennung erhaben hält. Wo das Wort, als das abſolut bindende in ſeiner ausſchließlichen Geltung feſtgehalten wird, kann daher keine Trennung ſeyn. Dieſe wird vielmehr nur erſt dann möglich, wenn irgendwo das Wort nicht mehr als der alleinige Grund feſtgehalten wird. Was daneben als Halt- und Anknüpfungspunkt der Gemeinſchaft ergriffen wird, kann nur etwas Menſchliches ſeyn. Die Geſtaltung der darauf bauenden Gemeinſchaften muß alſo freilich allen Verſchiedenheiten, welche die natürlichen in den menſchlichen Geiſt gelegten Geſetze der Wahlanziehung mit ſich führen, Preis gegeben ſeyn. Aber die darauf beruhende Trennung beweiſt gerade nur, daß ſie allein im Gegenſatz gegen die Kirche entſteht und beſteht. Denn von der wahren Kirche gilt gerade, was Schl. nur von der unſichtbaren gelten läßt, daß ſie keine fromme Gemeinſchaften neben ſich als Kirche anerkennen kann (S. 447.). Dabei geben wir allerdings zu, daß innerhalb dieſer Einen Kirche das gemeinſchaftbildende Princip, welches nicht über die phyſiſchen Geſetze hinausgeht, nach eben dieſem Geſetz beſtimmte einzelne Geſtaltungen hervorruft. Aber die ſo allein konſtituirten Theile können niemals als Verſchiedenheiten oder Trennungen angeſehen werden. Sie erſcheinen vielmehr nur als weſentlich identiſche Glieder eines und deſſelben Ganzen — die Scheidung beruht ja nur auf natürlichen Verhältniſſen, nicht aber auf einem in dem Grunde der Gemeinſchaft geſetzten Moment. Wo daher die räumlichen Schranken — wie dies jeden Augenblick geſchehen kann — wegfallen, ſind die dadurch Geſchiedenen an und für ſich wieder zur Gemeinſchaft geſetzt. Dies erweiſt ſich in der That überall in der evangeliſchen Kirche, wenn die Glieder derſelben aus dem entfernteſten Theil der Erde irgend anderswo in einem kirchlichen Kreiſe auftreten. Als Glieder Eines und deſſelben Leibes ſich erkennend, vermögen ſie überall an

die Gemeinſchaft der Lehre und des Gebets anzuknüpfen (II. B. III. Hptſt.). Dagegen wird niemals ein Röm. Katholik als ſolcher eine kirchliche Gemeinſchaft zwiſchen ſich und einem Proteſtanten als ſtatthaft anerkennen, ſo wenig wie Lutheraner mit Nicht-Lutheranern, ſobald jene, im Widerſpruch mit dem Begriff der Einen von Luther wiederhergeſtellten Kirche, die Luth. Bekenntnißſchriften als ausſchließenden Grund der Gemeinſchaft ſetzen. Wenn Schl. alſo in der ſichtbaren Gemeinſchaft Scheidungen um deshalb nothwendig hält, weil die von überwiegend beſtimmenden Punkten ausgehende Anziehungskraft irgendwo nach phyſiſchen Geſetzen ihre Grenzen findet, ſo hat dies nur Wahrheit in Bezug auf die bei der Entwickelung der Gemeinſchaft aus räumlichen Verhältniſſen hervorgehende Scheidung. Wenn aber hiebei zugleich der Gedanke eingeſchloſſen liegt, daß überall menſchliche Eigenthümlichkeiten und die auf ihnen beruhenden Auffaſſungsweiſen die kirchliche Gemeinſchaft begründen, niemals aber das Wort Gottes allein als Baſis der Gemeinſchaft ausſchließlich erſcheinen könne, und nur bei dieſem Einfluß menſchlicher Auffaſſung die räumlichen Verhältniſſe die Grenzen ſetzen, ſo iſt dies falſch und im Widerſtreit mit dem Begriff der Einen Kirche. Wird daher weiter geſagt, daß »das bindende Verwandtſchaftbewußtſein, wie es mit den in unſerm Sinn ſinnlichen Differenzen des menſchlichen Seins zuſammenhängt, ſich ſelbſt beliebig, mithin auch trennend und beſchränkend geſtaltet«, ſo gilt dies nur da, wo anſtatt des Einigen Grundes menſchliche Auffaſſungsweiſen als gemeinſchaftbildend geſetzt werden, d. h. für die Bildung der Partheien und Sekten. Denn, wo der Eine Grund feſtgehalten wird, ſind alle jene trennenden Momente in den natürlichen Verhältniſſen des menſchlichen Daſeins als indifferent geſetzt, weil die Kraft des Herrn, welche Er Seiner auf Erden wirklichen Gemeinde

verheißen, die Kirche immerdar als eine Einige erhält »wider Papſt, Teufel und alle Welt« (Schmalk. Art.) Daß dabei auch in der Einigen wahren Kirche immer Keime von Spaltungen bleiben (S. 449.), auch einzelne Sekten daraus im Gegenſatz gegen ſie hervorgehen, iſt nach dem Vorhergehenden ſchon zugeſtanden. Das ſteht aber nicht der Selbſt-Darſtellung der wahren Kirche in ihrer Einheit entgegen. Wird daher weiter geſagt, daß da, wo die verſchiedenen Theile der Kirche einander berühren, auch das in ihnen ſelbige gemeinſchaftbildende Princip (nemlich Bekenntniß zu Chriſto und alſo auch Wirkſamkeit des Geiſtes) ſeine Thätigkeit gegen dieſe Trennung richten und ein Beſtreben zur Wiedervereinigung entſtehen werde (S. 450.), ſo gilt dies zunächſt und eigentlich nur für die im Gegenſatz zur Einen Kirche beſtehenden Partheien, da nur dort von Trennung und Wiedervereinigung die Rede ſeyn kann. In der wahren Kirche kann dies Princip ſich nur inſofern äußern, als es alle Keime zur Spaltung in ihr immer mehr abwehrt. Auf dem einen wie dem andern Wege muß und wird daher die Eine Kirche ſich immer mehr bauen, zumal je mehr ſie ſich in dieſer ihrer Wahrheit ſelbſt erkennt. Denn das liegt gerade in dem Begriff der Einen Kirche, daß nothwendig alle Partheien in ſie übergehen müſſen. Wäre freilich Schl's Vorausſetzung richtig, daß überhaupt jede kirchliche Gemeinſchaft in der Erſcheinung nur Parthei — keine aber die Eine wahre Kirche ſei, ſo hätte es allerdings völlige Wahrheit, daß es »eine partheiiſche Vorausſetzung ſei, welche häufig vorkomme, wenn ein kirchlicher Gegenſatz bis zu dem Grade geſpannt ſei, daß ſich der Gegenſatz nicht anders löſen könne, als durch den Uebergang der andern Seite zur eigenen« (S. 455.). Allein das kann niemals auf das Verhältniß der Einen wahren Kirche zu den außer ihr ſtehenden chriſtlichen Gemeinſchaften Beziehung haben. Nur von allen Partheien

gilt gleichmäßig, daß die in ihnen ſich darſtellenden Trennungen nur vorübergehend ſind, und daß jede beſondere Erſcheinungsform eine vergängliche iſt. Es kann daher auch keine Parthei mit Grunde Rechtens die Befugniß haben, der anderen den Uebergang zu ihr zuzumuthen, weil eben in allen etwas von Menſchen Aufgerichtetes als Baſis der Gemeinſchaft daſteht, überall alſo die Frage bleibt, was iſt Wahrheit? Aber die Eine Kirche iſt eben keine vergängliche, weil ſie jede von Menſchen geſetzte Baſis ausſchließt und ſich allein auf das Wort Gottes gründet. Mag daher auch bei den Gliedern einer Parthei ein ſo geſpaltetes Bewußtſein ſtatthaben, zufolge deſſen jemand in einer auf beſonderer Auffaſſungsweiſe beruhenden Gemeinſchaft beharrt, und dabei über dieſe ſich wegſetzend an die Einheit der unſichtbaren Kirche feſtzuhalten ſucht, indem er »die beſondere Form des Chriſtenthums, der er angehört, nur als eine vergängliche Geſtaltung der einen unvergänglichen Kirche *liebt*«, — ſo iſt dies doch in der Einen wahren Kirche ausgeſchloſſen. Denn ſie iſt ja gerade die unvergängliche Kirche, und wer in ihr iſt, iſt inſofern ohne weitere Vermittelung in der Einen ganzen Kirche. — Soll daher nach Schl. ſogar ſchon unter Vorausſetzung der Mitgliedſchaft in einer vergänglichen Form der Kirche das Beſtreben, die eigene Gemeinſchaft den Mitgliedern Anderer zu empfehlen, nicht als Proſelitenmacherei gelten, ſo verſteht ſich, daß dieſer Vorwurf bei einem Gliede der Einen wahren Kirche den Gliedern der ihr entgegen ſtehenden Partheien gegenüber gar keine Anwendung finden kann. Was dagegen Schl. weiterhin ſagt, »daß jeder nur durch ſeine beſondere Gemeinſchaft mit der ganzen Kirche in Verbindung ſtehe«, das hat allerdings in anderer Beziehung eine Wahrheit. Denn kraft der in den menſchlichen Verhältniſſen begründeten und von dem Evangelium nicht aufgehobenen Geſetze muß die kirchliche Geſammtheit Be-

hufs beſtimmter Wirkſamkeit in beſondere durch eine beſtimmte Verfaſſung geſchiedene Gemein-Weſen ſich theilen (ſ. II. B.). Jedes Glied der Kirche muß daher einem beſtimmten organiſirten Theile angehören, und es kann nur inſofern Antheil an der ganzen Kirche haben, als dies der Fall iſt, weil es irgend wo zum kirchlichen Verbande eingebaut ſeyn muß. Aber die auf dieſe Weiſe ſich herausſtellenden Theile ſind, wie von ſelbſt einleuchtet, ganz etwas anderes, als die durch verſchiedene Auffaſſung des Glaubens unterſchiedenen Gemeinſchaften. Denn während dieſe Trennungen nur den Beweis geben, daß die Glieder dieſer Gemeinſchaften zu dem Bewußtſein der Einigkeit und Selbigkeit der auf dem Worte Gottes allein beruhenden Kirche noch nicht durchgedrungen, wird weiter unten offenbar werden, daß die hier in Rede ſtehende Unterſcheidung aus dem Begriff der Kirche ſelbſt hervorgeht. Es kann daher auch zwiſchen den einzelnen Theilen kein Gegenſatz beſtehen, ſondern alle muß das Bewußtſein der weſentlichen Zuſammengehörigkeit und Einheit der Gemeinſchaft in der auf dem Worte beruhenden Geſinnung durchdringen. Ueberall alſo, wo die evangeliſche Kirche als die Eine wahre Kirche erkannt wird, erſcheint in ihr das Ganze, zu welchem die einzelnen Gemeinſchaften derſelben in verſchiedenen Völkern und Sprachen als »zu einem gleichgeſinnten und weſentlich gleichgeſtalteten Ganzen« verbunden ſind.

Von dieſer Auffaſſung der Einheit der Kirche ſcheint ſich auf den erſten Blick weſentlich das zu unterſcheiden, was Nitzſch in ſeinem Syſtem darüber ſagt. Er erkennt an, »daß die Einige, wahre, lebendige chriſtliche Kirche vermöge des Worts Gottes und der Herrſchaft Chriſti zu allen Zeiten übrig bleibe, um von Zeit zu Zeit zuzunehmen, nur daß ſie in ihrem äuſſern Beſtande dieſe Eigenſchaften nur in dem Maaße beſitze, als ſie durch Leiden gereinigt und durch Reformationen auf ihren hiſtoriſchen und geiſtlichen Urſprung zurückgeführt werde«

(§. 184.). Obſchon hierin die Erſcheinung der wahren Kirche in der Sichtbarkeit als möglich zugegeben ſcheint, ſo iſt dies doch von ſolchen Vorausſetzungen abhängig gemacht, daß danach niemals die wahre Kirche in der Wirklichkeit nachgewieſen werden kann. Das Ganze kommt darauf zurück, daß doch unter der Einen wahren Kirche nur die Geſammtheit der wirklich Gläubigen zu verſtehen, mithin dieſe als von den übrigen geſondert als Kirche aufzufaſſen ſei (S. I. Abſchn. No. I.). Nur unter dieſer Vorausſetzung ſteht damit auch das im Einklang, daß nur die innerliche Kirche als eine Einige anerkannt wird, dagegen »die äußerlich gewordene nur mittelſt der innerlichen als ſolche, ſonſt aber als eine Mehrheit« gelten ſoll. Zwar heißt es dabei, »daß die einzelnen Theile der äuſſerlich gewordenen Kirche nach äußerlichem Verbande ſtreben mögen und gewiſſermaaßen müſſen, und daß ſie dadurch, daß ſie den Zeit- oder Orts-Umſtänden nach dieſen Verband entweder noch nicht erreicht oder wieder verloren haben, von weſentlichen Eigenſchaften der Kirche Chriſti nichts verlieren.« Es könnte daher ſcheinen, als habe unter der Mehrheit hier nur die Scheidung gemeint werden ſollen, wie wir ſie in der Einen Kirche nach dem Geſetz der menſchlichen Wirkſamkeit als nothwendig anerkannt haben. Aber von den nur hiedurch geſchiedenen Theilen kann man niemals ſagen, daß ſie durch irgend welche »Zeitumſtände« den Verband noch nicht erreicht oder verloren haben können. Sofern ſie wahrhaft der Einen Kirche angehören durch das Halten an den Einigen Lebensgrund in ſeiner Ausſchließlichkeit, ſtehen ſie immer überall, wie auch Zeiten und Räume dazwiſchen liegen, im Bunde mit allen Theilen der Kirche, und es kann daher auch von keinem Streben nach einem äußerlichen Verbande die Rede ſeyn, weil keine wahre Scheidewand beſteht. Die Schranke der Zeitlichkeit, welche beſondere Organismen der Verwaltung bedingt, kann,

weil von Gott geordnet, der chriſtliche Geiſt niemals hinweg-gerückt begehren, da ſie nie ſein Walten berühren kann. Wo daher wirklich noch kein Verband zwiſchen verſchiedenen Gemeinſchaften beſteht, kann dies nur darauf beruhen, daß eine Scheidung durch irgend ein fremdartiges Element geſetzt iſt, welches der Einheit des Geiſtes entgegenſteht. So erhellt alſo, daß Nitzſch dennoch die Einheit der Kirche blos in die Vorſtellung, d. i. in die innerliche Kirche ſetzt, und daß dieſer alle auf verſchiedenen Auffaſſungen beruhenden Gemeinſchaften gegenüber ſtehen ſollen. *) Somit iſt alſo hier wie da die Wahrheit der Einheit der Kirche, wie ſie eine beſtimmte Wirklichkeit des Lebens bildet, nicht erkannt.

Dritter Abſchnitt.

Das Werk der Kirche.

Faſſen wir die Gemeinſchaft der Gläubigen als das Beſondere oder die Beſtimmtheit, worin die Kirche ihren Unterſchied gegen alles andere Sein offenbart, zuſammen mit dem allgemeinen Moment in ihr, den Elementen, woraus ſie ſich bildet, dem Bekenntniß des Worts und den Sakramenten, ſo ergiebt ſich daraus das Moment, wodurch die Kirche zu einem ſchlechthin Concreten wird, indem ſie ſich in dem Zuſammenſchließen beider Momente als ein an und für ſich Beſtimmtes, Subſtantielles, eine Einzelnheit erweiſt, in der, wie in jedem wahrhaften Begriff, die Wahrheit der Subſtanz, d. i. eine Wirklichkeit des Lebens ſich offen-

*) Dies wird noch klarer aus der Bemerkung, daß »die Stände, Stufen und Arten der Kirchlichkeit in beiden Verhältniſſen (Einheit und Mehrheit) nicht gleich ſind.« Denn dies kann nur einen Sinn haben, wenn man es auf den Unterſchied der ſogen. innern Kirche und der äußern bezieht.

bart. Denn in dieſem Zuſammenſchluß ſchauen wir die Kirche an als die Arbeit, das Werk des Herrn, welches in jedem Moment die Elemente ſchafft und die Gemeinſchaft bildet — immer ein Wirkendes und Gewirktes, ſo daß wir hier in dem Worte »Werk« zunächſt zwar das Wirkende aber zugleich das Gewirkte als eben das Wirkende d. i. die Kirche als Werkſtatt des Geiſtes Gottes betrachten.

Der in ſich ſelbſt vollendetſte Gedanke, worin wir die Völligkeit der Einheit, wie das Weſen der Gemeinſchaft anſchauten, war, daß ſie ſei Ein Leib — der Leib des Herrn ſelbſt. Darin lag ſchon, daß die Kirche ein Lebendiges ſei, und ſich als ſolches dem Leibe gleich erweiſen müſſe. Alſo geſchieht es, indem ſie gleich dieſem eine in ſich abgeſchloſſene, in einem Organismus ſich offenbarende Thätigkeit zeigt, zu welcher alle Glieder, alle Gaben, in allen ihren Functionen zuſammenwirken. Der Geſammtkreis dieſer Thätigkeiten beſtimmt ſich in der Art wie in dem Gegenſtande durch das Wort des Herrn: »Vater, gleich wie du Mich geſandt haſt in die Welt, ſo ſende ich ſie auch in die Welt.« Sind alle Glieder der Kirche geſendet, wie der Herr vom Vater, ſo kann das Werk ſeiner Gemeinde nichts anders ſeyn, als das Werk des Herrn ſelbſt. Dieſes war die Offenbarung des Namens Gottes, oder was daſſelbe — die Verkündigung der Vergebung der Sünden in Seinem Namen, (Luc. 24, 47.) weil die Sünde es iſt, was den Menſchen auf ewig ſcheidet von dem heiligen Gott und ſeiner Erkenntniß. Das Werk der Kirche iſt alſo das Werk der Erlöſung, ſo durch Chriſtus geſchehen. Dieſe Geſammt-Arbeit in dem Weinberge des Herrn kann jedoch nach den verſchiedenen Richtungen als eine zwiefache unterſchieden werden, wenn gleich es ein und daſſelbe Werk bleibt, indem in der einen wie der andern Richtung nur daſſelbe angeſtrebt wird.

I. Das Wirken des Werkes Gottes innerhalb der Kirche zu ihrer Selbſt-Erbauung.

Die Erhaltung des eigenen Lebens in der Gemeinde, auf der Offenbarung des Namens Gottes ruhend, bedarf einer immer fortwährenden Offenbarung, als der Quelle des Lebens. Denn die Dornen und Diſteln dieſer Welt erſticken oftmals die Saat Gottes, und unſer Widerſacher ſchleicht umher und ſucht, wen er verſchlinge. Es gilt, der Heiligung nachzujagen, ohne welche Niemand den Herrn zu ſchauen vermag. Die Heiligung iſt aber nichts anderes, als die Erneuerung des Bades der Wiedergeburt, durch welche wir zum Lichte geboren ſind — d. i. ein tägliches Sterben in Chriſto und ein tägliches Auferſtehen zu dem neuen Leben in Ihm, dem Fürſten des Lebens, oder was daſſelbe, ein tägliches Eſſen Seines Fleiſches und Blutes. Daher das Gebet, daß der Vater die Seinen bewahre vor dem Uebel, — daß Er ſie heilige in ſeiner Wahrheit. Wie Er ſelbſt dazu geſandt war, ſo iſt jeder für jeden in der Gemeinde geſendet zum Bau des Reichs, das Er mitten in dem Inwendigen eines Jeden aufgerichtet. Kann aber die Erbauung, die Heiligung nicht anders geſchehen, als in und durch die Wahrheit, und iſt dieſe nirgends anders gegeben, als im »Wort Gottes« (Joh. 17, 17.) ſo kann auch nur das Wort allein die verſchiedenen Arten der kirchlichen Thätigkeit uns kund thun. Dieſes Wort, ſo zu den Menſchen geſchehen, iſt nun ſchon in dem alten Bunde zuſammengefaßt in die zwei Gebote »liebe Gott deinen Herrn von ganzem Herzen ꝛc., und deinen Nächſten wie dich ſelbſt.« Denn alſo heißt es: »In dieſen zweien Geboten hängt das ganze Geſetz und die Propheten. Thue das, ſo wirſt du leben.« (Matth. 22, 40. Luc. 10 28.) Was aber im alten Bunde Geſetz war, das iſt Gnade und Wahrheit in Jeſu Chriſto geworden, (Joh. 1, 17.) — Wahrheit, weil Chriſtus uns in

allen Stücken gleich, ausgenommen die Sünde, im Gehorſam bis zum Tode das Geſetz der Liebe zu Gott und den Menſchen ganz erfüllt hat, alſo daß Er ausrufen konnte: »Es iſt vollbracht« — und Gnade, daß dieſe Wahrheit für uns gelten ſoll, daß Gott uns nur in Chriſto ſehen will, weil Er am Kreuz für uns den Fluch des Geſetzes getragen, ſo daß fortan für den, der in Chriſto iſt, des Geſetzes Erfüllung auch ebenſo eine Wahrheit ſeyn ſoll. Das Werk der Gemeinde als das Werk des Herrn muß daher auch immer dieſe zwiefachen Elemente der Wahrheit Seines Reichs, d. i. der Erfüllung Seines Geſetzes, in ſich offenbaren, ſo jedoch, daß das eine nicht ohne das andere ſeyn kann. Daher zerfällt das Werk der Kirche:

1) in das Werk des Glaubens, wodurch die Gläubigen ringen, den Herrn des Lebens immer völliger zu ergreifen, — auf daß nicht wir leben, ſondern Er in uns. Dies Werk ſtellt ſich dar:

a) in dem Werk der gegenſeitigen Verkündigung des Worts.

Kann einmal der Glaube nur kommen aus der Predigt, — iſt, wie der Herr ſelbſt als das Wort des Lebens die Thür zu dem Schaafſtall, ſo das Wort, das Ihn offenbart, die einige Thür zu Ihm, ſo gilt es, immer wieder von neuem dies Wort, als die Wahrheit und den Weg zur Wahrheit und zum Leben, immer völliger zu erfaſſen, damit das Wort uns heilige und bewahre vor dem Uebel, wie denn auch die erſten Gläubigen beſtändig blieben in der Apoſtel Lehre.

Doch die Verkündigung des Worts iſt nur das Moment der Allgemeinheit in dieſem Werk. Es iſt nur die immer ſich erneuernde Einladung an Alle, Theil zu nehmen an den Gnadenſchätzen, die in Chriſto offenbar geworden. Eine zur Beſonderheit übergehende Wahrheit wird es erſt

b) in dem Gebete der Gemeinde im Namen Jeſu.

Denn in den Herzen derer, die alſo beten, hält der Herr des Lebens immer wieder von Neuem ſeinen Einzug. »So ihr den Vater etwas bitten werdet in meinem Namen, ſo wird Er es euch geben.« (Joh. 16, 23.) Das Gebet iſt die Gewalt, welche «das Himmelreich zu ſich herniederzieht.« Darum ſteht auch von der erſten Gemeinde geſchrieben, daß ſie zugleich geblieben in der Gemeinſchaft des Gebets.

Doch der Herr wollte den Seinigen noch eine andere Gewähr geben, Ihn immer von Neuem wieder zu erfaſſen als den Lebendigen mit ſeinem Fleiſch und Blut zu einer Einheit des Lebens. Deshalb erſcheint:

c) als das dritte Moment die Feier des Mahls, ſo Er verordnet hat. Denn hierin hat Er ſich ſelbſt dargeboten in ſeinem wahrhaften Weſen für alle, die hinzutreten zum Genuß (ſ. I. Abſchn. No. III.). Mag daher auch immer ſchon im Allgemeinen bei der Annahme des Worts und insbeſondere im Gebet der Herr ergriffen werden als der Lebendige — und ſomit die Gemeinde auch darin ſchon Sein Fleiſch und Blut genießen, ſo wird Er doch hier in einem weit unmittelbareren, eigentlicheren Sinn in der Wirklichkeit Seines Lebens als der Gekreuzigte aufgenommen, ſo daß die Verbindung zu einer Einheit des Lebens und Weſens mit dem Herrn im Sakrament des Mahls allein zu einer wahrhaften Totalität kommt. Darum ſpricht auch der Apoſtel: »den geſegneten Kelch, den wir ſegnen, iſt der nicht die Gemeinſchaft des Bluts Chriſti? das Brod, das wir brechen, iſt das nicht die Gemeinſchaft des Leibes Chriſti. Denn Ein Brod iſt es, ſo ſind wir viele Ein Leib, die weil wir alle Eines Brodtes theilhaftig ſind.« Wie alſo der Einzelne zur totalen Gemeinſchaft des Leibes und Blutes Chriſti nur durch das Sakrament kommt, ſo wird auch der ganze Leib, welcher da iſt die Ge-

meinde der Gläubigen, nur durch den unmittelbaren Genuß des Lebensbrodes im Sakrament zu einer wahren Einheit — als der wahrhaftige Leib des Herrn erbaut. Und ſo kann alſo nur in dieſem Sakrament, wie für den Einzelnen ſo für die Gemeinde Gottes, eine ganze Wahrheit werden, was der Apoſtel ſagt, daß wir ſind, — was wir ſeyn ſollen — Glieder Seines Leibes von Seinem Fleiſch und von Seinem Gebein (Eph. 5, 30.). Darum gilt für die Gemeinde Gottes noch immer das Gebot, daß ſie, wie in den erſten Tagen der Kirche, zugleich beſtändig bleibe in der Gemeinſchaft des Brodbrechens, damit ſo der Leib des Herrn ſelbſt im Abendmahl Seinen Leib, d. i. Seine Kirche baue.

So iſt alſo in allen drei Momenten, in der Predigt, — dem Gemeinde-Gebet — und in der Feier des Herrn-Mahls die Geſammtheit des kirchlichen Gottesdienſtes zuſammengefaßt, in und durch welchen das Werk des Glaubens vollführt wird. Aber auch nur in dem Zuſammenhange aller drei Momente kann es geſchehen. Denn nur inſofern das Gebet gegründet iſt auf das Wort, iſt es ein Gebet im Namen Jeſu, und nur wo wir im Geiſt des Gebets des Herrn Abendmahl feiern, ſind wir gewiß, daß wir des Herrn Fleiſch und Blut erfaſſen. Und eben ſo iſt alles Werk am Worte Gottes ohne die Feier Seines Mahls nur ein vorbereitendes, das daher auch immer irgendwie eine Richtung und Beziehung auf dieſe Feier haben muß. Denn es gilt ja immer Sein Fleiſch eſſen und Sein Blut trinken, — weshalb auch immer erſt mit dieſer Feier der Gottesdienſt zu ſeiner Völligkeit gelangt. *)

*) In dieſem Sinne ſagt auch Luther (Katech.): »Nun iſt ja das ganze Evangelium und Artikel des Glaubens: Ich gläube eine heilige chriſtliche Kirche, Vergebung der Sünde u. ſ. w. durch das Wort in dies Sakrament geſteckt und vorgelegt.«

Aber alles Werk des Glaubens — der Gottesdienſt — kann nur eine Wahrheit ſeyn, wenn es begleitet iſt

2) von dem Werk der Liebe in der Gemeinde.

Denn alſo ſpricht der Apoſtel: So jemand ſagt: »Ich liebe Gott, — und haſſet ſeinen Bruder, der iſt ein Lügner.« (1 Joh. 4, 20.) Nur die Liebe der Gläubigen unter einander iſt die einige Gewähr, daß der Herr wahrhaftig als der Lebendige ergriffen iſt, da ſie das einige Kennzeichen ſeiner Jüngerſchaft iſt. Sie iſt es allein, was wir als Chriſti Sinn faſſen, weil Er die Ueberſchwenglichkeit Seiner Liebe darin geoffenbaret, daß Er für uns, die wir als Sünder Seine Feinde waren, geſtorben iſt. (Röm. 5, 8.) Und wer Chriſti Sinn nicht hat, iſt nicht Sein. Darum ſind auch jene zwei Gebote, Glaube an Gott und Liebe zu dem Nächſten zuſammengefaßt in das Eine, welches Er das neue nennt — das Gebot, ſich unter einander zu lieben, weil nur durch Chriſtus die Wahrheit der Liebe erſcheinen konnte. Ohne Ihn iſt keine Liebe, und wer in Ihm, iſt auch in der Liebe. Nur durch den heiligen Geiſt iſt die Liebe Gottes in die Herzen der Gläubigen ergoſſen, nachdem wir durch das Blut Chriſti gerecht geworden. (Röm. 5, 5. 9.) So iſt alſo das Werk des Glaubens nicht ohne das Werk der Liebe und umgekehrt. Und darum kann man, wie der Herr in dem Gebot der Liebe alles zuſammengefaßt, ſo auch ſagen, daß durch die Liebe allein, wie von Anfang, ſo jetzt und immerdar das Reich Gottes — Seine Kirche — gebaut wird.

II. Das Werk der Kirche nach der Welt hin (die Miſſion).

Dies iſt die erſte und urſprüngliche Richtung, von der die Wirklichkeit des Reichs Gottes ausgegangen, während ſie jetzt nur als Ergebniß der erſten daſteht. Wie der Herr in ſeinem Lauf auf Erden alle zu ſich geladen und errettet aus

der Obrigkeit der Finſterniß, welche nicht widerſtanden, ſo war ſein letztes Gebot: »Geht hin in alle Welt und lehret alle Völker« ꝛc. — ein Befehl, der fortdauert, bis alle Zungen in allen Völkern bekennen, daß Chriſtus der Herr ſei zur Ehre Gottes des Vaters. Noch aber giebt es Millionen, zu denen noch keine Botſchaft von dieſem Reich hingedrungen — unzählige Völker, die noch ſitzen im Schatten des Todes. Wo daher die Kirche iſt, da vernimmt ſie auch in ſich den fortwährenden Ruf, dieſe Botſchaft in alle Welt zu tragen, wohin ſie zu dringen vermag, auf daß das Reich wachſe zu jenem Baume, unter deſſen Zweige alle Vögel des Himmels wohnen (Matth. 13, 32.).

Dieſes Werk der Miſſion kann jedoch trotz der Verſchiedenheit der Richtung im Weſentlichen nur daſſelbe ſeyn, welches die Gemeinde Gottes ſelbſt aufbaut zu immer größerer Herrlichkeit. Denn alles was in ihr durch das Werk des Herrn überwunden werden ſoll, iſt ja auch nur die Welt, und der Fürſt dieſer Welt, der mit ſeinen Verſuchungen nicht abläßt. Ja daſſelbe Wort, was in der Gemeinde zu ihrer Selbſt-Erbauung geredet wird, kann und muß zugleich ein Wort gegen die Welt hin ſeyn, weil die Gemeinde das Bewußtſein durchdringt, daß obſchon in ihr alle durch das Bad der Taufe gegangen, doch viele noch nicht das wahrhafte Bad der Wiedergeburt erfahren, indem ſie nur mit dem Munde bekannt haben. So wird das Werk in der Gemeinde ſtets zugleich ein Werk der Miſſion ſeyn, ſelbſt wenn ſie nicht mehr räumlich in der Umgebung von Nicht-Chriſten (dem Bekenntniß nach) wäre, und deshalb die Miſſion bleiben, auch wenn die Fülle der Heiden eingegangen. Wo aber auch noch eine Welt ſich vorfindet, in welcher der Name Chriſti nicht bekannt wird, wird das Werk des Glaubens wiederum zunächſt in der Verkündigung des Evangeliums ſich

äußern, d. i. in der Sendung treuer und wahrhaftiger Zeugen, daß ſie das Wort zu den Heiden tragen — zu zeugen von der Gnade Gottes in Chriſto und zu verkündigen den Gefangenen eine Erlöſung. Soll dieſe Miſſion indeß Frucht ſchaffen, ſo darf ſie nicht ſeyn ohne das Gebet in der Gemeinde — ohne das Gebet derer, die das Wort tragen zu den Heiden. Denn alſo heißt es: »betet, daß das Wort Gottes laufe.« Wo aber Frucht geſchafft und das Wort wahrhaftig angenommen iſt, da iſt der Gläubige aufzunehmen in die Gemeinſchaft durch das Sakrament der Taufe, ohne welche Niemand einzugehen vermag in des Herrn Reich auf Erden (ſ. I. Abſchn. No. II.).

Was das Abendmahl innerhalb der Gemeinde, das iſt die Taufe in dem Werk nach der Welt hin. In beiden wird der Gläubige mit dem Herrn des Lebens verbunden, indem er dort wie hier eingeht in die Gemeinſchaft Seines Todes und Lebens. Nur der Unterſchied bleibt, daß die Taufe die Bedingung des Zutritts zu dem Reich und der Gemeinſchaft aller heiligen Güter iſt, ſo daß ohne Taufe auch niemand Zutritt zu des Herrn Mahl haben kann. Wer nun aber getauft iſt, bedarf hinfort nicht mehr der Taufe, wohl aber der ſteten Erneuerung des Genuſſes des Fleiſches und Bluts des Herrn in Seinem Mahle (ſ. I. Abſchn. No. III.). Wenn aber die Taufe nicht ſeyn kann ohne das Bekenntniß, gleichwohl aber (ſ. oben S. 233) die Kirche auf Hoffnung hin die Kinder gleich nach der Geburt aufnimmt, ſo hat die Gemeinde, wenn in Erfüllung der Hoffnung der Glaube erwecket worden, ſolches anzuerkennen, auf daß die Taufe vollendet werde. Dies Anerkenntniß, d. i. die Beſtätigung und Vollendung dieſes Akts der Aufnahme geſchieht in der Confirmation, welche die Kirche dem bis zur Entwickelung des Selbſtbewußtſeins herangewachſenen Täufling auf das von ihm abgelegte Bekenntniß

ertheilt. Dieſe Handlung hat jedoch in Bezug auf die einmal geſchehene und an ſich gültige Taufe nur in jener Erklärung und Beſtätigung ihr weſentliches Moment.

Daß dieſes Werk der Gemeinde nach der Welt hin zugleich ein Werk der Liebe ſeyn muß, folgt von ſelbſt. Nur der lebendige Glaube, der durch die Liebe thätig iſt, vermag Glauben zu erwecken — ohne Werke iſt der Glaube todt. Nur ſo wird offenbar, daß der Herr wahrhaftig in den Gläubigen iſt, — nur ſo kann es in Erfüllung gehen, »daß die Welt erkenne, daß der Vater Ihn geſandt.«

Anhang.

Von dem Königlichen Amt Chriſti und dem Amt der Schlüſſel in der Kirche.

Das Vorſtehende bildet den Geſammtkreis der Thätigkeiten, welche in der Einen heiligen Kirche an ſich durch das Wort des Herrn als die einzelnen Momente Seines Werkes geſetzt ſind. Alles iſt dergeſtalt nothwendig, daß es weſentlich überall in allen Zeiten und Räumen ſich gleich bleiben muß, und mithin von dem, was die menſchliche Ordnung an der zeitlichen Erſcheinungsform der Kirche zu beſtimmen hat, an und für ſich unabhängig iſt. Wenn aber das ganze Geſchäft Chriſti eingetheilt zu werden pflegt in die drei Stücke, das Amt eines Propheten, eines Hohenprieſters und eines Königs, die beſchriebenen Thätigkeiten aber nur entweder unter den Geſichtspunkt der prophetiſchen oder hohenprieſterlichen Thätigkeit zu faſſen ſind, in keinem Stück aber eine Thätigkeit erwähnt worden, die dem Königlichen Amte Chriſti zu vergleichen, ſo könnte hierin eine Unvollkommenheit zu liegen

ſcheinen. In der That finden wir auch ſowohl in den Bekenntnißſchriften der proteſt. Kirche, wie in den ſyſtem. Darſtellungen des chriſtlichen Glaubens noch die Rede von einem Amt der Schlüſſel, und dieſes wohl als ein ſolches gefaßt, in welchem die Gemeinde das Königliche Amt Chriſti vollführt, kraft des Worts, in welchem der Herr den Seinigen die Schlüſſel des Himmelreichs übereignet. Allein wird das Weſentliche dieſes Amtes — wie es zu geſchehen pflegt (Schleiermacher Dogm. II. S. 421.) — darin geſetzt, daß kraft deſſen der Kirche die Befugniß obliege, zu beſtimmen, wer in die chriſtliche Gemeinſchaft aufzunehmen und als darin fortbeſtehend zu betrachten, oder als ausgeſchloſſen zu bezeichnen, ſo iſt dies überall ſchon bei den einzelnen Thätigkeiten als die von ſelbſt ſich verſtehende Vorausſetzung eingeſchloſſen. Denn die Vollziehung der Taufe ſetzt das Urtheil über das Vorhandenſein des Glaubens voraus, und der gemeinſame Zutritt in dem Genuß des Abendmahls ſchließt ebenfalls die fortdauernde Anerkennung der Gemeinſchaft Aller in Chriſto als Glieder Seines Leibes in ſich. Will man daher dieſes Moment von den einzelnen Thätigkeiten in der Kirche unterſcheiden, ſo kann es nur als Ausdruck der dieſe Einzelnheiten zuſammenfaſſenden Einheit, d. i. der Geſammtheit des Werkes des Herrn aufgefaßt werden. Denn daß alle Thätigkeiten von einem Geſetz der Einheit zuſammengehalten werden, liegt ſchon darin, daß die Gemeinde als der Leib des Herrn, alſo als ein organiſches Ganzes geſetzt iſt, worin alle Glieder zuſammengefügt ſind, und im Zuſammenhange wirken. Es iſt aber keine beſondere menſchliche Macht eingeſetzt, durch welche dieſer innerliche Zuſammenhang der einzelnen Thätigkeiten aufrecht erhalten würde — ſofern hier nämlich nur auf die Wahrheit der Funktionen in Bezug auf den innern Beſtimmungsgrund geſehen wird. Es iſt und bleibt vielmehr immer nur der Herr als das Ei-

nige Haupt der Gemeinde, der in den Herzen der Gläubigen wirket beides, das Wollen und Vollbringen, und alſo das Ganze regieret und erhält, ſo daß, was zur Vollführung der verſchiedenen Momente ſeines Werkes geſchieht, als von ihm beſtimmt und geleitet betrachtet werden muß, weshalb auch, was immer im Einzelnen durch die Sünde dawider geſetzt ſeyn mag, durch den Herrn überwunden und zum Ziele hinaus geführt wird. Derſelbe Herr, der des Petrus Sinn erleuchtete, daß er die Wahrheit erfuhr, wie Gott die Perſon nicht anſehe, ſondern die Gabe des Geiſtes ertheile, wem er wolle (Apſtlgſch. 10, 34.), — derſelbe iſt es, der noch heute überall und immerdar Weisheit giebt zu vollführen Sein Werk zum Bau Seines Reiches. Aber außer Ihm iſt keine Herrſchaft über die nothwendigen kirchlichen Thätigkeiten ſelbſt geordnet. Gäbe es eine ſolche Abhängigkeit, ſo wäre auch die Herrſchaft Chriſti keine Alleinherrſchaft, ſondern der Inhaber jeder ſolchen Gewalt, mag es ein Einzelner oder eine Mehrheit ſeyn, würde als ein Stellvertreter des Herrn erſcheinen, von deſſen Beſtimmungen die Gläubigen dann ebenfalls abhängig wären. Iſt aber in der Kirche keine Macht über das Werk des Herrn als der Herr ſelbſt, ſo kann auch die Ausübung derſelben nicht als Gegenſtand eines beſonderen Geſchäfts oder Amts in der Gemeinde aufgefaßt werden. *)

Etwas ganz anderes iſt aber allerdings diejenige Thätigkeit, welche in der Kirche nur dadurch nothwendig wird, daß das ganze Werk in ihr in der Form und unter den Bedingungen eines menſchlichen Wirkens ſich äußern ſoll (ſ. II. B.)

---

*) Vergl. Schleiermacher a. a. O. Seite 151. Hiernach iſt niemals irgend eine Handlung, durch welche die Kirche gebaut wird, zu erzwingen, weder Abendmahl, noch Taufe, Sündenvergebung u. ſ. w., ſondern wo auch für die Ausübung der kirchlichen Thätigkeit eine beſtimmte Verfaſſung organiſirt iſt, wird ſolches jedesmal dem Gewiſſen jedes Einzelnen überlaſſen werden müſſen.

Denn inſofern erſcheint das Bedürfniß einer Macht, welche, wie bei allem menſchlichen Wirken die Bedingung und Ordnung für die Aeußerung der Thätigkeiten beſtimmt, ohne über dieſelben an und für ſich gebieten zu dürfen. Dieſe Thätigkeit kann daher auch nicht unmittelbar des Herrn Reich bauen, iſt vielmehr nur eine abgeleitete und den Geſetzen der Erſcheinungswelt unterworfen. Somit iſt ſie aber auch nicht als Fortſetzung der Herrſchaft Chriſti zu faſſen, und daher auch das Anſehen derſelben darauf nicht zu beziehen.

Allein von Anfang an hat man beides nicht geſchieden, ſondern als eine und dieſelbe Gewalt betrachtet, weil die Biſchöfe, als Erben der Apoſtel vermeintlich mit der Gabe der Unfehlbarkeit in der Erkenntniß des Heils begabt, zugleich von Anfang an in dem ausſchließlichen Recht auf den Beſitz der ordnenden Gewalt anerkannt waren (I. Hptſt.). Abgeſehen von der Konſequenz aus dem Princip einer ſolchen Erbſchaft (ſ. II. B. II. Hptſt.), gründete man die Befugniß hierzu auf eine beſondere Vollmacht, die Uebertragung der Gewalt zu binden und zu löſen, da dieſe auf ein Kirchen-Regiment hindeutete. Da aber darin gerade dieſe Herrſchaft als für Zeit und Ewigkeit geltend bezeichnet war, ſo mußte dieſe Gewalt auch mit dem ganzen Auftrag der Apoſtel für den Bau der Kirche identiſch gelten, und ſomit alles Kirchen-Regiment gleich den übrigen Thätigkeiten als ein unmittelbarer Ausfluß aus der Herrſchaft Chriſti erſcheinen, weshalb alles unter dem Ausdruck »Amt der Schlüſſel« zuſammengefaßt wurde. Dies war das Weſen der Röm. Verfaſſung, deren Grundlage als mit der Einen wahren Kirche im Wiederſtreit erwieſen iſt. Iſt aber auch in der wiederhergeſtellten Einen Kirche von einem Amt der Schlüſſel in dem Sinne die Rede, daß darunter gleichfalls eine beſondere kirchliche Thätigkeit, und als deren weſentlicher Inhalt die ordnende Thätigkeit, verbunden mit

einer aus der Herrſchaft Chriſti herzuleitenden Herrſchaft über die kirchliche Wirkſamkeit ſelbſt aufgefaßt wird, ſo beweiſt dies nur, daß ſolches aus der Röm. Kirche mit herübergenommen iſt. Denn wenn es in der Augsb. Konfeſſion (Art. 28.) heißt: »die Gewalt der Schlüſſel oder der Biſchöfe iſt laut des Evangelii eine Gewalt oder Befehl Gottes, das Evangelium zu predigen, die Sünde zu vergeben und zu behalten« ꝛc., ſo wird offenbar das, was wir als den Geſammt-Inhalt des Werks des Herrn, und deshalb als die allgemeine Pflicht aller Glieder der Gemeinde Gottes erklärt haben, als ein beſonderes, an eine beſtimmte Klaſſe in der Gemeinde (die Biſchöfe) geknüpftes Vorrecht aufgefaßt. Dieſer Nachklang der Römiſchen Vorſtellung zeigt ſich noch deutlicher weiterhin, wo das biſchöfliche Amt nach göttlichem Recht darin geſetzt wird, »Lehren zu urtheilen, und die Lehre, ſo dem Evangelium entgegen, zu verwerfen, und die Gottloſen aus chriſtlichen Gemeinden auszuſchließen«, — womit zugleich die ordnende Gewalt in der Kirche, als in derſelben Vollmacht eingeſchloſſen, in Zuſammenhang gebracht iſt, indem »den Biſchöfen oder Pfarrherrn« das Recht beigelegt wird »Ordnung zu machen, damit es ordentlich in der Kirche zugehe.« Allerdings blieb hier immer im Hintergrunde das Bewußtſein der Freiheit von irgend einem Anſehen vorwaltend, und deshalb allen jenen Anerkennungen der biſchöflichen Gewalt ſolche Beſchränkung beigefügt, daß das Anſehen im Weſentlichen wieder zu nichte wurde. So war bei Anerkennung der Befugniß zur Verwerfung der unrechten Lehre ꝛc. ausdrücklich bedungen, daß dies »nicht mit menſchlicher Gewalt« geſchehe »ſondern alles durch Gottes Wort«, und eben ſo bei allen Anordnungen der Biſchöfe, daß ſie »nichts wider das Evangelium ſetzen und aufrichten«, — womit alſo für Jedermann die Freiheit bewahrt blieb, nach dem Evangelium darüber zu richten. Deſſenunge-

achtet war durch dieſe Auffaſſung von dem Weſen des Amts der Schlüſſel der rechte Geſichtspunkt verrückt, und die freie Entwickelung der Erkenntniß von der wahren Bedeutung der ordnenden Thätigkeit in ihrem Unterſchiede von den als Theile des Gottes-Werks geſetzten Thätigkeiten geſtört. Finden wir doch auch noch in den neuern wiſſenſchaftlichen Darſtellungen des Glaubens die ordnende Thätigkeit aus jener apoſtoliſchen Gewalt, zu binden und zu löſen, abgeleitet, und inſofern als Ausfluß der Herrſchaft Chriſti betrachtet, weshalb ſie auch mit den übrigen kirchlichen Thätigkeiten in eine Reihe geſtellt wird. — So ſetzt auch Schleiermacher das Amt der Schlüſſel identiſch mit dem in der Kirche beſtehenden geſetzgebenden und verwaltenden Macht, und zwar als weſentlichen Ausfluß aus dem Königlichen Amt Chriſti (Dogm. §. 144.). Allein die Macht, die der Herr ausübte und die der Geiſt Gottes in der Kirche wirket, iſt etwas ganz anderes als das Kirchen-Regiment, was dort Schl. in ſeinem Grunde und Weſen darſtellen will (ſ. II. B. II. Hptſt. I. Abſch.). Denn in Beziehung auf das Walten des Geiſtes ſelbſt kann von einer eigentlichen geſetzgebenden und ausübenden Gewalt nicht die Rede ſeyn. Sondern in dieſer Beziehung iſt Alles frei, keiner andern Herrſchaft und Geſetzgebung unterworfen als dem Geſetz Chriſti, weil nirgends in der Gemeinde ein beſonderes Organ Seines Willens iſt. Alle Geſetzgebung kann vielmehr nur auf die Form und Ordnung der kirchlichen Thätigkeiten in der Erſcheinung ſich beziehen. Wenn daher Schl. als Gegenſtand jener geſetzgebenden Gewalt das aufſtellt, daß »die Kirche darüber beſtimme, was zum chriſtlichen Leben gehört, und über jeden Einzelnen nach Maaßgabe ſeiner Angemeſſenheit zu dieſen Beſtimmungen verfüge« (§. 145.), ſo beſtreiten wir nicht blos das, daß es überhaupt in dem Auftrage des Herrn zu binden und zu löſen gelegen, Geſetze zu

geben, ſondern vorzüglich, daß es irgend Gegenſtand einer kirchlichen Gewalt ſeyn könne, darüber durch Geſetze zu beſtimmen, was zum chriſtlichen Leben gehöre. Vielmehr beſchränkt ſich die ganze Wahrheit nur darauf, daß um der Ordnung willen in der Kirche überhaupt eine geſetzgebende und ausübende Gewalt ſeyn muß, welche jedoch im Begriff ganz zu ſondern iſt von dem Werk des Herrn, das die Gemeinde als Sein Werk zu treiben hat.

Betrachten wir nun die Stellen der h. Schrift, auf welche man die Annahme einer ordnenden Gewalt in der Art gründet, daß dieſe zugleich als Ausfluß der Macht Chriſti und ſomit als eine beſondere geiſtliche Thätigkeit gefaßt wird, ſo wird auch in dieſer Beziehung die Grundloſigkeit der Annahme klar werden. Was der Herr dem Petrus ſagte in Folge jenes Bekenntniſſes, worauf der Herr ſeine Gemeinde zu bauen beſchloß, daß Er ihm geben wolle die Schlüſſel des Himmelreichs, und daß alles, was er auf Erden binden werde, auch im Himmel gebunden ſei ꝛc., — das iſt daſſelbe, was Er der Geſammtheit der Jünger ein andermal verleiht (Matth. 18, 18), ſo daß wir keinen Grund haben, darin einen beſondern Vorzug für die Perſönlichkeit des Petrus, geſchweige irgend eines Andern, der ein Recht der Nachfolge in des Petrus Stelle vorgeben möchte, als begründet anzuerkennen. Vergleicht man damit jene Stelle, wo der Herr den Jüngern den Geiſt gab und erklärte, daß, welchen ſie die Sünden erlaſſen würden, denen ſie erlaſſen, und welchen ſie die Sünde behalten, denen ſie behalten ſeyn ſollte (Joh. 20, 23.), ſo kann der Sinn nicht zweifelhaft ſeyn. Die, welche einmal nach des Herrn Gebet in alle Ewigkeit geheiligt worden in der Wahrheit, ſollten die Macht haben, mit Untrüglichkeit zu richten über die Wahrheit der Erlöſung in denen, die da berufen werden d. i.

über ihre Gemeinſchaft mit dem Herrn. *) Denn wie anders kann gelöſt werden, was auf Erden gebunden iſt von der Finſterniß, als durch die Macht, die allein der Herr verleiht, Kinder Gottes zu werden? Wo aber keine Gemeinſchaft mit Ihm im Glauben, da bleibt der Gefangene, und das ſind alle, die von Adam an geboren, ein Gebundener. Wen alſo die Apoſtel aufnahmen in das Reich, der ward unfehlbar erlöſt, und der Erlöſte hatte auch Vergebung der Sünden in Ewigkeit und ſo umgekehrt. — Die Frage iſt nun aber, ob dieſe Macht der Apoſtel nicht noch jetzt in der Gemeinde irgend wie beſtehe, und ob nicht dies als eine beſondere Thätigkeit zu betrachten ſei? Blicken wir hin auf das Wort, womit der Herr ſeine Jünger ausſandte, in Seinem Namen zu verkündigen Vergebung der Sünden ꝛc., ſo liegt in jener Vollmacht zu binden und zu löſen ꝛc., im Weſentlichen daſſelbe, wie in dieſem Auftrag. Es iſt das Recht und die Macht, das Werk des Herrn zu treiben. Aber zu demſelben Werk iſt auch jeder berufen, der durch das Wort der Apoſtel zum Glauben geführt worden. Hat nun die irgendwo erſcheinende Gemeinde, hat jeder Einzelne dieſelbe Vollmacht und Gewalt des Gerichts, kraft deſſen der von ihnen anerkannte Glaube als Glaube gelten ſoll für Zeit und Ewigkeit und umgekehrt? Ich ſage nein! ſo wenig wie uns irgend eine Gewähr gegeben, daß dies Recht an eine beſtimmte Nachfolge in die Fußtapfen der Apoſtel übergegangen, da dies doch nur durch äuſſere Verhältniſſe unter willkührlicher Hinzudenkung einer innern Verbindung mit dieſen Verhältniſſen hätte begründet werden können. Sondern der Unterſchied, der hier Platz greift, iſt dieſer. Nur den Perſönlichkeiten der Apoſtel ſtand das Zeug-

*) S. Wahl: clav. nov. test. über die Bedeutung von λύειν u. δέειν als Chaldäismen. cf. Aug. Calmet: Comment. ad Matth. 16, 19. — 18, 18. Lightfoot: horae thalmud. ib.

niß des Herrn zur Seite, daß ſie das Wort behalten, und geheiligt und bewahrt geblieben in der Wahrheit (I. Hptſt. I. Abſch.). So wie nun deshalb nur das Wort, das als ihr Zeugniß in der Schrift uns überliefert und verbürgt iſt, die Gewähr der Wahrhaftigkeit als des Worts Gottes hat, keiner aber von denen, die durch ihr Wort gläubig geworden, für ſich den Geiſt der Wahrheit anführen kann, wenn dieſer ſich nicht ſelbſt als ſolcher erſt durch das Wort in der Schrift erweiſt, ſo kann auch jenes Wort des Herrn, womit Er das Werk der Apoſtel für den Bau ſeines Reichs als für Zeit und Ewigkeit geltend anerkennt, nur eine Gewähr dafür ſeyn, daß eben darin auch nur das perſönliche Werk der Apoſtel als ein unfehlbares anerkannt worden. Auf keine Weiſe iſt aber dadurch Einzelnen oder einer Gemeinde, wie ſie zeitlich erſcheint, die gleiche Gabe der Unfehlbarkeit an ſich zuerkannt, ſo daß Niemand für ſich hier mit Untrüglichkeit über den Glauben in den Einzelnen zu richten vermag. Und wenn Nitzſch (Syſtem §. 190.) meint, daß »die Gemeinde Gottes in demſelben Maaße, als ſie im lauteren Evangelium und im lebendigen Gebet ſteht, nicht allein das Recht habe zu erklären, ob eine Lehre dem Glauben gemäß ſei, ſondern auch die apoſtoliſche Vollmacht erbe, Sünden=Vergebung zu verkündigen und zurückzuhalten«, ſo kommt doch dies auch nur darauf hinaus, daß die Gemeinde, wie ſie in irgend einem Moment der Zeit als eine wirkliche ſich erweiſt, keine Macht hat, dies Recht auszuüben. Denn es wird einmal ihr die Macht nur in einem gewiſſen von Vorausſetzungen abhängigen Maaße zugeſprochen, wodurch alſo die Völligkeit der Vollmacht ſchon verneint wird. Ueberdieß iſt aber auch das vorausgeſetzte Innere hier auf Erden nie als vorhanden nachzuweiſen, weshalb die Aeußerung der Macht in der apoſtoliſchen Unfehlbarkeit als ein zeitliches Moment nicht in der

Wirklichkeit des Lebens ſich offenbaren kann, und ſomit für das Reich Gottes auf Erden ſo nicht mehr vorhanden iſt. Gleichwohl ſoll damit keineswegės geſagt ſeyn, daß mit der Perſönlichkeit der Apoſtel überhaupt dieſe Macht ganz und gar aus der Kirche verſchwunden ſei. Sie iſt vielmehr nur in einer anderen Geſtalt da. Denn gleichwie nach dem Abſcheiden der Apoſtel, der Geiſt, der da ausgegoſſen über alles Fleiſch, nicht für ſich allein die Wahrheit in ihrer Urſprünglichkeit erkennt, weil wir den Glauben nur erlangen durch das Wort der Apoſtel, gleichwohl aber dennoch die unzweifelhafte Gewißheit der urſprünglichen Wahrheit in der Schrift geblieben, ſo kann auch die Gemeinde durch daſſelbe Wort noch jetzt und immerdar die Macht ausüben, wie es von den Apoſteln geſchehen. Es iſt alſo nur der Unterſchied, daß, während bei den Apoſteln die Wirkſamkeit eine unvermittelte war, indem ſie von ihrer Perſon aus ſich unmittelbar als eine wahre erwies, gegenwärtig alle Wahrheit in der Wirkſamkeit der Gemeinde ebenſo wie in der Erkenntniß abhängig iſt von dem Wort. Das Gericht, was darin der Herr und die Apoſtel geſprochen, indem ſie entſcheiden, wer von Gott geboren und wer nicht, was des Herrn Sinn und was nicht, und der Fluch, den ſie ausrufen über alles ungöttliche Weſen, — daſſelbe Gericht kann die Gemeinde wie jeder Einzelne in ihr noch jetzt und immerdar ſprechen. Aber es gilt nicht als ein in einem beſtimmten zeitlich hervortretenden Fall des Lebens aus der perſönlichen Erkenntniß heraus ſich darſtellendes Unfehlbares, ſondern nur als ein Gericht, das nur inſofern Wahrheit hat, als das Wort, das alſo verkündet wird, in den von ihm geſtellten Vorausſetzungen wahr iſt. Es iſt alſo immer nur das Wort ſelbſt, das da richtet — nicht der Einzelne oder die Gemeinde. In dieſer Beſchränkung iſt es daher recht, wenn in der Augsb. Konfeſſion in der Kirche

eine Macht — die freilich nicht ausſchließlich an ein Amt, geſchweige das Biſchöfliche gebunden iſt — anerkannt wird, Sünden zu vergeben, Lehren zu urtheilen und zu verwerfen, und die Gottloſen auszuſchließen »allein durch Gottes Wort.« Allein dann iſt auch das kraft des Worts geſprochene Gericht nichts anderes, als das Verkündigen des Worts, ſo daß nur Sünde vergeben wird, wo dieſes vergiebt, nur der Glaube die Gewähr der Wahrheit hat, den das Wort als ſolchen anerkennt. Und deshalb, da jeder Einzelne wie die Geſammtheit berufen iſt *), das Wort zu verkündigen, und das Werk des Herrn zu wirken, wird es offenbar, daß das ganze Amt der Schlüſſel, wie wir von vorn herein hingeſtellt haben, gegenwärtig in der Gemeinde Gottes in Wahrheit nichts anderes iſt, als das Werk des Herrn in ſeiner Geſammtheit. Hierin kann aber die ganze Gemeinde keine anderen Rechte haben wie jeder Einzelne, und alſo auch unter den Einzelnen kein Vorrecht ſeyn. Daraus folgt aber wiederum, daß dieſe Gewalt in gar keinem innern Zuſammenhang ſtehen kann mit der ordnenden Gewalt. Denn die Gewalt, die jeder für ſich frei zu üben befugt iſt, iſt offenbar ganz etwas anderes, als eine Gewalt, die weſentlich darauf beruht, daß der Einzelne dem in der Geſammtheit ſich darſtellenden allgemeinen Willen unterworfen iſt (ſ. II. Buch). Es liegt aber auch ſchon darin, daß die Gewalt, die als Amt der Schlüſſel bezeichnet wird, etwas feſtſetzen will, was für Zeit und Ewigkeit gelten ſoll. Dies kann dem Begriff zufolge niemals die Gewalt, die nur durch Vermittelung einer aufzuſtellenden Geſetzgebung ihre Aufgabe löſen kann. Denn was in der Gemeinde als für Zeit und Ewigkeit geltend gewirkt werden kann, das

*) Von dem, was das Geſetz der Ordnung hierin ändert, wird hier abgeſehen, da übrigens der allgemeine Beruf aller Chriſten dadurch nicht aufgehoben worden.

hat ſeine ewigen Geſetze, wie ſie ihr von dem einigen Haupt, als dem Herrn der Zeit und Ewigkeit, von Anfang an ſchon immer gegeben ſind. Nur wo es die Eigenthümlichkeit und alſo Unvollkommenheit der menſchlichen Verhältniſſe gilt, bedarf es einer Geſetzgebung, durch welche dieſe Verhältniſſe zuſammengehalten und geregelt werden, weshalb ſie denn auch ſtets ſich erneuern muß.

Uebrigens liegt auch in dem Ausdruck der gedachten Stellen der Schrift, nicht das Mindeſte, was eine ſolche Anſicht von einem Zuſammenhange zwiſchen beiden begründen könnte. Zwar will Schl. die geſetzgebende Thätigkeit in der Kirche auf die dort vorkommenden Ausdrücke gründen. Der Ausdruck »Einiges (ſelbſt dies Wort iſt ſchon eine hineingelegte Vorſtellung) ſoll gebunden werden« ſolle ſo viel heißen, als »es ſolle beſtimmt werden durch Gebot und Verbot«, — und »gelöſt« werde das, was von ſolcher Beſtimmung ausgenommen der Selbſtbeſtimmung des Einzelnen überlaſſen bleibe. Allein wie willkührlich dieſer Sinn hineingelegt iſt, ſtellt ſich von ſelbſt dar. Denn abgeſehen davon, daß hier ganz unberückſichtigt gelaſſen, wie das, was die Apoſtel kraft dieſer Vollmacht beſtimmen ſollten, für Zeit und Ewigkeit gelten ſolle — was doch auf die veränderliche kirchliche Geſetzgebung nicht paßt, — ſo liegt auch in den Worten »löſen und binden« durchaus nichts, was für eine ſolche Auffaſſung ſpräche. *)

Es iſt auch gar kein Grund vorhanden, nach einer beſondern ausdrücklichen Beſtimmung in dem Worte Gottes

*) Allerdings bin ich ſelbſt dieſer irrthümlichen Anſicht in der Schrift »über Chriſtenthum u. ſ. w.« gefolgt. Allein dieſe ganze Flugſchrift beruhte ja auch nur auf einer momentanen Auffaſſung, und nur um der Ueberzeugung willen, daß das Ganze in ſeinen Hauptgrundzügen ein Wort zur rechten Zeit ſeyn möchte, glaubte ich damals der öffentlichen Mittheilung in dieſer unreifen Geſtalt nicht entgegen ſeyn zu dürfen.

ſich umzuſehen, aus welcher das Recht und Geſetz einer ordnenden Gewalt in der Kirche abzuleiten wäre. Indem der Herr wollte, daß die Seinigen eine Gemeinde, ein Volk ſeien, hatte Er damit alles beſtimmt, was zur Verwirklichung einer ſolchen Lebensordnung durch dieſen Begriff geboten (ſ. Einl. S. 19.). Denn nirgends hatte Er die Wirkſamkeit der Seinigen den allgemeinen Bedingungen aller menſchlichen Thätigkeit enthoben, vielmehr gerade oftmals darauf hingedeutet, daß alles menſchliche Wirken, alle natürliche Ordnung des Lebens von ſeinem Geiſte durchdrungen ſeyn, und ſomit alles natürliche Leben mit dem kirchlichen zu einer Einheit des Lebens aufgehen ſolle. Das Werk der Kirche ſollte dem Geſetz der Zeitlichkeit unterthan ſeyn, gleich wie es der Herr in den Tagen ſeines Fleiſches war. Daher kann auch die urſprüngliche Geſtaltung der Gemeinde nicht als bleibende Norm, ſondern nur als Moment nnd Stufe der Entwickelung zu der durch den Begriff der Kirche ſelbſt geſetzten Lebensordnung aufgefaßt werden, wenngleich abgeſehen von der Erſcheinungsform des kirchlichen Wirkens die erſte Gemeinde allerdings ſich als Urbild und Vorbild zeigt. Es verhält ſich in dieſer Beziehung mit der Kirche wie mit der Menſchwerdung des Sohnes Gottes. Der Herr war Chriſtus der Sohn des lebendigen Gottes, als Er von der Maria geboren wurde, und blieb es, immer der Eine und derſelbe, wie Er ſein wird in Ewigkeit. So iſt die Kirche immer die Eine heilige, mag ſie auch eine Zeitlang unerkannt geweſen ſeyn. Aber ſo wie alles, was an dem Herrn Menſch war, den Geſetzen der Erſcheinungswelt unterlag, und ſich als zeitlich vom Kinde bis zum Manne entwickelte, ſo muß auch die menſchliche Seite der Kirche — die Geſtaltung der Ordnung, in der ihr Werk ſich vollführen kann — den Geſetzen der menſchlichen Ordnung unterworfen ſeyn. Und nur inſofern dies der Fall iſt, kann überhaupt in

Bezug auf das Leben der Kirche von Geſetzen und Rechten die Rede ſeyn, und die Aufſtellung einer Wiſſenſchaft des Kirchenrechts möglich werden.

Aber allerdings gilt das Alles nur für die Geſtalt der Kirche, in der ſie bis zur Wiederkunft des Herrn geſetzt iſt — für ihre Kreuzgeſtalt — nicht von dem Moment, wo ſie in der ganzen Fülle ihrer Herrlichkeit offenbar werden, und der Beſchränktheit der zeitlichen Verhältniſſe entrückt ſeyn wird. Ehe wir daher das Geſetz der Ordnung entwickeln, haben wir zur Vollendung des Begriffs der Kirche hier noch einen Abriß von dem Bilde hinzuſtellen, welches uns zur Anſchauung der zukünftigen Herrlichkeit des Reichs Chriſti gegeben iſt.

Drittes Hauptſtück.

Von der Vollendung der Kirche zu ihrer Herrlichkeit.

Zwar iſt in der Einen heiligen Kirche, wie ſie in dem Bekenntniß des Worts und der Gemeinſchaft der Sakramente als eine ſichtbare Thatſache des Lebens von der Welt geſondert daſteht, ſchon immer gegenwärtig wie zu allen Zeiten des argen Weltlaufs eine Herrlichkeit geſetzt, als die des unveränderlichen ewigen Gottes ſelbſt. Aber doch iſt dieſe Herrlichkeit jetzt nur eine verborgene. Es iſt nur, wie wir oben geſehen, die Geſinnung — die Geſammtheit des innern Raths der Gedanken und Bewegungen der Seele, wodurch die Wahrheit der Mitgliedſchaft der Kirche, und ſomit auch die Wahrheit der Kirche bedingt iſt. In dieſem Sinn heißt es auch „das Reich Gottes iſt mitten in Euch", d. h. wo es nicht im Innern des Herzens iſt, da iſt es nicht. Aber dieſes innere Leben iſt hier vor den Augen der Menſchen verborgen, — nur die Zeichen

der Gemeinſchaft ſind jetzt das, woran ihre Wirklichkeit erkannt wird. Ob jene Zeichen wirklich Ausdruck der inwendigen Wahrheit des Reichs Gottes ſind, vermag niemand zu durchſchauen. Die Kirche erſcheint daher in der Vermiſchung mit allen Heuchlern und Namen-Chriſten, welche die Larve der Herrlichkeit der Gemeinſchaft Chriſti an ſich geriſſen, und dieſe nicht zu bannende Gemeinſchaft, in welcher die Unterwerfung unter die Schmach der Zeitlichkeit und Eitelkeit ſich darſtellt, iſt es, welche der Erſcheinung der Herrlichkeit in ihrer Fülle entgegenſteht. Auch wenn wir auf das Leben der wahrhaft Gläubigen blicken, — alle ihre Herrlichkeit und Seligkeit in Chriſto ruht hier doch nur in Hoffnung. Unſer Leben iſt und bleibt hier mit Chriſto verborgen in Gott.

Aber es iſt verheißen die Offenbarung der Kinder Gottes — verheißen, daß wir, ſo wir anders mitleiden, als Erben Gottes und Miterben Chriſti, auch mit ihm zur Herrlichkeit erhoben werden, zu jener Herrlichkeit, die der Herr für die Seinen beſtimmt hat in dem Gebete: „Vater, Ich will, daß wo Ich bin auch die bei mir ſeyn, die du mir gegeben haſt“ ꝛc. Wie jedoch dieſe Herrlichkeit ſeyn werde, — das vermag kein Sterblicher zu ergründen. Es iſt das eben, was noch kein Auge geſehen, kein Ohr gehört, was der Herr bereitet hat denen, die ihn lieben. „Es iſt noch nicht erſchienen, was wir ſeyn werden.“ Auch weiß niemand von dem Tage oder der Stunde, wann es erſcheinen wird. Doch das wiſſen wir aus dem Munde der Wahrheit ſelbſt, daß der Herr kommen wird an einem Tage in den Wolken, mit großer Kraft und Herrlichkeit, auf daß des Menſchen Sohn geoffenbart werde. (Mark. 13, 26. Luk. 17, 30.) Dann werden wir Ihn ſehen, wie er iſt. Das Reich des Glaubens wird aufhören, und das Reich des Schauens erſcheinen. Dieſer Tag der Zukunft — die Offenbarung der Herr-

lichkeit wird jedoch zunächſt ſeyn ein Tag des Gerichts, an welchem wir offenbar werden vor dem Richterſtuhl Chriſti. Dann wird in der ganzen Fülle erſcheinen die Eine Gemeinde des Herrn, als die da herrlich iſt, die nicht hat einen Flecken oder Runzel oder deß etwas, ſondern die da iſt heilig und unſträflich als der wahrhaftige Leib des Herrn, der da gleich iſt der Herrlichkeit Seines Leibes, in welchem Er gen Himmel gefahren und wieder erſcheinen wird. Denn in dieſes neue, heilige Jeruſalem, das in ihr ſich offenbaren wird, wird nicht hineingehen irgend ein Gemeines und das da Greuel thut und Lügen — ſondern allein die, welche geſchrieben ſind in dem lebendigen Buch des Lammes, die der Herr ſelbſt zu Königen und Prieſtern gemacht, und mit Ihm regieren ſollen von Ewigkeit zu Ewigkeit. (Off. 21. 22.) — Alles Reich, Gewalt und Macht unter dem ganzen Himmel wird dem heiligen Volk des Höchſten gegeben werden, deß Reich ewig iſt, und alle Gewalt wird Ihm dienen und gehorchen. Das wird dann ſein das wahrhaftige Reich Iſrael, jenes Königreich, das Gott vom Himmel aufgerichtet, das nimmermehr zerſtört wird und alle andere Königreiche zermalmen ſoll“ (Dan. 2. 7.). Dann wird denn auch alle Kreatur frei werden von dem Dienſt des vergänglichen Weſens, wenn der kommen wird, der da kommen ſoll. Denn derſelbige iſt es, der da geſprochen: „Siehe, Ich mache alles neu.“ Es wird erſcheinen mit ihm der neue Himmel und die neue Erde. (2, Pet. 3, 13.) Da wird dann keine Nacht ſeyn und niemand bedürfen einer Leuchte oder des Lichts der Sonne, ſondern Gott der Herr wird Alle erleuchten!

Anhang.

Ueber Rothe's Anſicht, wonach die Vollendung der Kirche in ihren Uebergang in den Staat geſetzt wird.*)

Nachdem wir die Geſammtheit aller Momente dargelegt, welche das Weſen der Kirche unſeres Herrn und Heilandes nach dem Worte Gottes ausmachen, tritt uns hier lebendig der Gegenſatz einer andern Anſicht entgegen, welche jüngſt in unſeren Tagen als eine neue und eigenthümliche laut geworden, und wegen des Anklangs, den ſie in den Vorſtellungen dieſes Geſchlechts gefunden, um ſo weniger hier übergangen werden kann, als darnach der Begriff der Kirche vernichtet, und dies als das Ziel ihrer Herrlichkeit hingeſtellt wird. Es iſt die Anſicht von Rothe, wonach die Kirche als eine menſchliche Ordnung nach und nach ſchwinden, und einer neuen Ordnung der Dinge, dem Staat, Platz

*) S. die Anfänge der chriſtl. Kirche ꝛc. 1837. I. Buch. Dies Werk kam mir erſt in die Hände, als die vorliegende Darſtellung ſchon fertig war, weshalb ich auch nur in dieſem Anhang darauf habe rückſichtigen können und mögen. — Obſchon die hier gegebene Kritik entſchieden den direkten Gegenſatz gegen die dort entwickelten Anſichten hinſtellen wird, ſo bleiben doch verwandte Anklänge, und es iſt mir daher doppelt lieb, daß das vorliegende Syſtem durchaus unabhängig davon entſtanden iſt. — Es liegt freilich nahe, das Geſetz der menſchlichen Gemeinſchaftsentwickelung auf die Kirche zu beziehen, wenn das chriſtliche Leben nur im Staat als Wahrheit gedacht wird. Es iſt auch leicht die Einheit und Allgemeinheit und Sichtbarkeit der Kirche als nothwendig anzuerkennen, wenn dieſe in ihrer Vollendung und zwar als Staat gedacht wird. Aber damit iſt nichts gewonnen, da das chriſtliche Bewußtſein alle ſolche Vorſtellungen als ihm geradezu widerſprechend entſchieden zurückweiſt. — Uebrigens darf ich wohl nicht erſt beregen, daß ich trotz aller Polemik gegen dies Reſultat der Betrachtung, welche um der Wahrheit willen nicht ſtreng genug ſeyn konnte, doch niemals den chriſtlichen Sinn des von mir hochgeachteten Verfaſſers habe in Zweifel ziehen wollen.

machen ſoll. Wäre dieſe Meinung die rechte, ſo würden wir auf einer ganz falſchen Baſis ſtehen, die uns daher in der Entwickelung der rechtlichen Ordnung nie recht zum Ziele führen könnte. Es bedürfte aber dann auch ſolcher Entwickelung gar nicht, ſondern nur der Verweiſung auf das Staatsrecht. Allein in dem ganzen Ideengang zeigt ſich, daß der wahre Geſichtspunkt durchaus verrückt iſt, und daß, wie auch das Ganze auf das Wort Gottes gebaut ſeyn ſoll, doch die hier zum Grunde liegende Auffaſſung unter dem Einfluß der Philoſophie und loſen Verführung ſteht. Wie die Differenz zwiſchen Staat und Kirche bei aller Fortdauer jedes Einzelnen in ſeiner eigenthümlichen Sphäre zu einer Einheit des Lebens ausgeglichen werde — eine Frage, zu deren Löſung die ganze hier in Rede ſtehende Theorie von der Unhaltbarkeit der Kirche erfunden erſcheint — (es war von jeher immer leichter, den Knoten zu zerhauen, als ihn zu löſen), — das kann freilich erſt in der Lehre von der Verfaſſung klar werden. Aber hier gilt es auch nur die zu jenem Behuf verſuchte Darſtellung der Weſenheit der Kirche zu bekämpfen, und das vermögen wir ſchon von dem bisher gewonnenen Grunde aus. Denn entweder iſt das, was hier Kirche genannt, etwas ganz anderes als die Kirche — ein ich weiß nicht was, — oder alles, was von ihr und ihrem Ziele geſagt worden, iſt falſch.

Wenn zunächſt dargethan wird, daß »der chriſtliche Geiſt in keiner anderen äußern Gemeinſchaft ſeine wirkliche Befriedigung finden könne, als in einer ſolchen, welcher beide Allgemeinheit und Einheit auf ſchlechthin wahre Weiſe eignen« (S. 6.) ſo iſt dies, wie wir ebenfalls ausgeführt, ganz richtig. Aber wir haben auch zugleich gezeigt, daß dieſe Allgemeinheit und Einheit von Anfang an die weſentlichen, wenngleich unerkannten Begriffsmomente der Einen wahren Kirche geweſen, daß ſie in dem Lebensgrunde der Kirche ihre Wirk-

lichkeit haben, und daß damit auch die Nothwendigkeit des darauf gegründeten Baus der Kirche wie ſeine Unabhängigkeit von Allem in der Welt gegeben worden. Denn es iſt das Reich, das nicht von dieſer Welt iſt, und inſofern muß die Kirche auch bleiben, was auch der Staat, in welcher Zukunft es ſei, für eine Geſtalt annehmen möge. Deshalb kann auch an ſich gar kein Raum zu der Frage ſeyn, „ob das vollendete Reich Gottes als Kirche zu denken oder als Staat“ (S. 12.). Könnte aber auch überhaupt eine ſolche Frage ſtatthaben, ſo bleibt es doch immer ein ganz unrichtiger Ausgangspunkt, wenn zunächſt die Beantwortung aus dem Begriff des Staats abgeleitet werden ſoll, da doch in den Principien deſſelben nichts für die Wahrheit des Gottesreichs als ſolchen geſetzt ſeyn kann. Noch mehr befremdet aber die Frage nach der Vollendung des letzteren in dieſer Verknüpfung, als wäre darüber irgend etwas beſtimmtes auszuſagen, als könnten geradezu alle Weſenheiten der ſtaatlichen Ordnung als in dieſem Moment noch in ihrem Begriff bleibend anerkannt werden. Zwar wird behauptet, daß eine deutliche Vorſtellung von dem vollendeten Gottesreich keinesweges ausgeſchloſſen ſei. Was uns davon verhüllt ſei, beträfe nur „die äußern Bedingungen des irdiſchen Daſeins unſeres Geſchlechts, nur das Verhältniß der irdiſchen Natur zu ihm, welche durch die Wiederkunft des Herrn umgeſtaltet werden ſollen.“ Dagegen in Bezug auf „die Entwickelung der religiöſen ſittlichen Zuſtände der Menſchheit“, ſoll „die Vollendung des Gottesreichs die eigne freie That der in den Prozeß der Erlöſung eingegangenen Menſchheit, ſchlechterdings Ergebniß ihrer geſchichtlichen Entwickelung ſeyn“ (S. 11.). Allein wenn hiebei doch, wie weiterhin erhellt, wirklich von einer Ordnung der Dinge die Rede ſeyn ſoll, wo die Sünde aufgehoben (S. 29.), ſo iſt weder einzuſehen, daß eine ſolche Vollendung die

eigene freie That der in den Erlöſungsprozeß eingegangenen Menſchheit, alſo ein bloßes Ergebniß ihrer geſchichtlichen Entwickelung ſeyn könne, noch daß von einem ſolchen Zuſtand der Aufhebung der Sünde ein ſündhafter Menſch irgendwie eine anſchauliche Vorſtellung haben könne. Wer vermag jetzt in dies Land des Schauens zu blicken? Es fehlt uns daher auch alles Recht, daß dann der Staat in ſeiner Eigenthümlichkeit noch vorwaltet. Ja überhaupt, wenn die Sünde aufgehoben, wenn Chriſtus herrſcht und mit Ihm alle die, welche Er zu Königen und Prieſtern gemacht, — welche Realität kann dann der Begriff von Staat noch haben, der doch weſentlich die menſchliche Natur, wie ſie ſündbehaftet iſt, vorausſetzt?

Dieſe Unklarheit der Vorſtellung von dem Weſen der Kirche zeigt ſich noch deutlicher in dem aufgeſtellten Begriff der Kirche ſelbſt, als dem anderen Factor zur Erkenntniß des vollendeten Gottesreichs. Bei aller Einſicht, daß die Kirche eine äußere Gemeinſchaft ſeyn ſoll, daß ihr Allgemeinheit und Einheit zukomme (S. 20.), wird doch entgegengeſtellt, daß dem in der Kirche liegenden Prinzip, ſich äußerlich darzuſtellen, eine beſondere Schwierigkeit entgegentrete. Die Kirche, als religiöſe Gemeinſchaft über alle menſchliche Verhältniſſe erhaben, habe kein Element, »aus dem und in dem ſie ſich ihr äußeres Daſein geben könne« (S. 21.). Denn »außer dem natürlichen menſchlichen Leben, welches die Kirche als ſolches perhorresciren müſſe, könne man kein anderweites Material entdecken, aus welchem die Kirche ſich ihren Leib zu bauen habe« (S. 23.). Wohl mag es an allen Elementen für die Kirche fehlen, einen ſolchen Leib für ſich zu konſtituiren, wie man ihn in der Röm. Kirche im Sinne gehabt. Aber dort iſt auch nur der Schatten der Wahrheit, keine in ſich wahrhaft concrete Geſtalt. Dagegen vermag die Eine wahre Kirche wohl eine

völlig beſtimmte Subſtantialität des Lebens für ſich ſelbſt zu bilden, indem dazu, wie wir oben geſehen, alle Elemente gegeben ſind (II. Hptſt.). Auch iſt dort ſchon angedeutet, daß die Kirche mit dem natürlichen menſchlichen Leben keinesweges in Widerſtreit iſt, ſondern aus dieſem, in dem es daſſelbe ergreift, ſeine Geſtalt gewinnt, und in ihm ein wahrhaftes Gemeinbewußtſein wirklich wird. Wie das Geſetz der Ordnung die Eine Kirche Chriſti nothwendig in beſtimmte Organismen zur Verwirklichung ihrer Thätigkeiten nach den Volksgemeinſchaften ſondert, deſſenungeachtet aber immer die Einheit des Gemeindebewußtſeins die ganze Kirche durchwaltet, und deshalb der Begriff der Allgemeinheit durch alle natürlichen und nationalen Unterſchiede hindurch geht, wird weiterhin klarer werden (ſ. II. B.). Dort werden wir auch ſehen, wie nach demſelben Geſetz die Kirche unbeſchadet ihrer Subſtanz und Eigenthümlichkeit zu einer Einheit des Lebens mit dem Staat ſich verbindet. Und zwar wird dort alles dies in der zeitlichen Erſcheinung der Kirche als wirklich und mit jedem Tage ſich mehr verwirklichend nachgewieſen, nicht aber an die Vollendung des Gottesreich geknüpft. Man braucht daher um den Begriff für die zeitliche Erſcheinung der Kirche zu finden, keinen Zuſtand der Vollendung zu fingiren, der in ſich ſelbſt widerſprechend iſt.

Sind nun aber die Vorſtellungen falſch, aus welchen die Frage nach der Geſtaltung des Gottesreichs in ſeiner Vollendung beantwortet werden ſoll, ſo verſteht ſich ſchon von ſelbſt, daß ſich dies auch in den Folgerungen zeigen muß. Was daher angeführt wird, um darzuthun, daß der Staat der Kirche keinen Platz laſſe, kann weder auf die Kirche an ſich, noch auf ihre Vollendung paſſen. Zugegeben, daß der Staat »das Sittliche« iſt, und daß »das Religiöſe« d. h. das chriſtlich Religiöſe „die Sphäre der Kirche“, — ferner zugegeben, daß,

wenn die Sünde aufgehoben, kein Unterſchied zwiſchen dem Sittlichen und Religiöſen ſei, (S. 26. folg.) — wie ſoll denn daraus folgen, daß die ganze Ordnung der neuen Erde als Staat erſcheinen müſſe, warum denn nicht als Kirche? Was hat denn — wenn wir hier auch nicht einmal an das Wort des Herrn denken wollten, welches der Gemeinde Gottes die Ewigkeit ihrer Dauer verheißt — was hat die politiſche Gemeinſchaft für ein Recht, daß alle Functionen, die man der Kirche beilegen möchte, als der politiſchen Gemeinſchaft zuſtehend für dieſe reſervirt bleiben müſſen? Wer ſagt denn, daß die Kirche dies gegenwärtig an die Stelle des Staats, alſo unrechtmäßig, in Beſitz genommen? (S. 31.) Warum ſollte, wenn der Staat einmal in der Vollendung des Gottesreichs noch bleiben ſoll, daneben nicht auch noch die Kirche ſeyn, und beide wie jetzt in die Functionen ſich theilen?

Legen wir aber auch für die Conſtruction des vollendeten Gottesreichs den Maaßſtab unſerer gegenwärtigen Begriffe an, ſo erweiſt ſich auch danach die Folgerung als falſch. Allerdings iſt es dem Staat, wie jedem einzelnen Menſchen weſentlich, Religion zu haben, und eine weſentlich religiöſe Gemeinſchaft zu ſeyn, oder wie wir vielmehr beſſer ſagen wollen, eine chriſtliche Gemeinſchaft. (S. 30.) Der vollendete Staat iſt daher freilich gar nicht anders zu denken, als der religiöſe (chriſtliche). Aber dadurch, daß der Staat durch das Werk der Kirche ein chriſtlicher wird, hört die Kirche ſelbſt nicht auf zu exiſtiren, noch wird dadurch der Staat Kirche oder die Identität von beiden geſetzt. Dies iſt lediglich Folge der abſtracten Auffaſſung der Kirche als einer religiöſen Gemeinſchaft, ſtatt daß ſie concret als die vom Herrn aufgerichtete beſtimmte Lebensgeſtaltung genommen werden ſollte. Beide Lebensordnungen, wenn ſie auch ganz ſich durchdrungen, wenn ſelbſt die äußere Ordnung der Kirche zu einer organiſchen Einheit mit

dem Staat geſetzt wird, bleiben doch für ſich ſelbſt immer weſentlich durch ihren Zweck als ganz verſchiedene Weſenheiten auseinander gehalten. Die Functionen der Kirche, welche wir als die weſentlichen Momente ihrer Wirkſamkeit kennen gelernt (II. Hptſt. III. Abſch.), bleiben ihr weſentlich, wie vollendet auch das Staatsleben durch den Geiſt Chriſti ſich geſtalten möge. Wenn dem Staat auch die Erziehung überhaupt zukommt, was giebt ihm als ſolchem ein Recht auf die Erziehung und Disciplin, die der Kirche zuſteht? Wenn auch der Unterricht dem Staat anheimfällt und die Wiſſenſchaft ein weſentlich integrirendes Moment deſſelben iſt (S. 32.), — wie kann für ihn als ſolchen, wenn er auch ein chriſtlicher iſt, die Herrſchaft über die Verkündigung des Worts und die theologiſche Wiſſenſchaft in Anſpruch genommen werden? Und der Cultus, (hier mit der Kunſt zuſammenfallend gedacht), ſoll in ſeiner Vollendung dem Staat als ſolchen angehören? das gottesdienſtliche Inſtitut in dem Staat ſoll nicht blos in ihm, ſondern zugleich „weſentlich von ihm, ein ihm ſchlechthin integrirendes, die freie Entfaltung eines ſeiner ſchlechthin urſprünglichen Momente“ ſeyn? (S. 42.) Was ſoll man, — wenn man den Gottesdienſt der Einen Kirche nach des Herrn Einſetzung vor Augen hat, — Predigt — Gemeinde-Gebet — Abendmahl — was ſoll man von alledem denken? Welche Umkehrung aller chriſtlichen Vorſtellungen! Welche Verwirrung der Begriffe! Darum muß man alles geradezu wieder umdrehen, ehe es auf den rechten Fleck kömmt — und dies thun wir, uns gründend auf das Wort des Herrn von der Ewigkeit ſeiner Gemeinde und dem Werk, das Er ihr, nicht aber dem Staat aufgetragen. — Aber könnte man einwenden, es ſoll ja nur vor dem vollendeten Staat dies alles gelten. Das iſt aber ein Begriff, bei dem man nichts denken kann, wenn er nach dem in der Ethik gegebenen Begriff in ſeiner

Weſenheit konſtruirt wird, und doch darin noch andere Momente, die nicht aus dieſem zu entwickeln ſind, mitgeſetzt ſeyn ſollen, wie dies das Moment der Aufhebung der Sünde iſt.

Was ſoll nun aber da, wo die Kirche als durch den vollendeten Staat ausgeſchloſſen gedacht wird, die erſtere in ihrer gegenwärtigen Erſcheinung für eine Wahrheit haben? Sie ſoll nur auf der noch nicht geſchehenen Vollendung des Staats beruhen. Bis dahin ſoll die Kirche ihren Begriff nicht anders feſtzuhalten vermögen als in der Entgegenſetzung gegen den Staat (S. 47. — was eine Wahrheit hat, wenn es blos auf das Bewußtſeyn des Unterſchiedes bezogen wird), ja es ſoll ſogar die Verwirklichung der Kirche auch geradezu allein auf dem Kampf mit dem Staate beruhen. Dieſe Entgegenſetzung ſoll allein daher kommen, daß die Kirche in dem Staat noch Welt ſieht. Sobald das Weltſeyn des Staats aufhört, falle dieſer Gegenſatz weg, und für die Kirche bleibe ſofort kein Ort mehr übrig. (S. 48.) Deßhalb müſſe die Kirche um ihre Exiſtenz mit dem Staat kämpfen. Denn »nur in dieſem Kampf können ſie es verſuchen, ſich ein äußeres Daſein zu geben« — nur durch »einen Eingriff in fremdes Eigenthum ſei für ſie die Möglichkeit einer Exiſtenz gegeben.« Es müſſe daher »ein Kampf auf Leben und Tod zwiſchen ihr und dem Staat entbrennen«. — Was ſoll das für eine Kirche ſeyn, die alſo begründet iſt, deren Daſein nur auf einem ſolchen Diebſtahl beruht, die »um ihrer Exiſtenz willen ſolch' Unrecht nicht laſſen kann?« Das iſt doch nicht die Eine heilige Kirche Chriſti, die, auf das lebendige Wort gebaut, trotz ihrer Kreuzgeſtalt ſchon immer bezeichnet worden, als Pfeiler und Grundſäule der Wahrheit? In einem ſolchen Widerſtreit mit Gottes Ordnung ſoll die Kirche ſtehen? — Nein, wahrlich nur auf ein Geſpenſt von Kirche kann eine ſolche Vorſtellung von

einer ſolchen Niedrigkeit und Nichtigkeit der Kirche paſſen! Was in der Röm. Kirche freilich von ihrer unwahren Grundlage aus, wie wir unten zeigen werden, nothwendig geſchehen mußte — jener Eingriff in die Rechte des Staats, — das wird hier als weſentliches Moment der Einen wahren Kirche des Herrn gefaßt, ja das Gebäude der Röm. Kirche überhaupt als die eigentliche Kirche genommen. Dies zeigt ſich weiterhin noch klarer. Nur von ſeinem Standpunkt (dem Geſichtspunkt der Ueberflüſſigkeit der Kirche) glaubt der Verfaſſer die Rechtfertigung der Reformation gegen den Katholicismus zu finden. »So lange die Kirche als die höchſte und eigentliche Verwirklichung des chriſtlichen Lebens angeſehen wird« — ſo lautet es (S. 88.) — »muß ja in der That der Act als ein Frevel verurtheilt werden, der die Einheit der Kirche und damit dieſe ſelbſt zertrümmert hat.« Welch ein unevangeliſcher Gedanke!? Alſo die Einheit der Kirche, welche die Reformation zerſtört hat, war die wahre Einheit der Kirche? Die Reformation hätte wirklich die Kirche zerſtört? Ja wenn das wahr wäre, dann hätten gewiß ſo viel Katholiken, die daſſelbe gegen den Proteſtantismus einwenden, Recht, und wer, wie jeder wahrhafte Chriſt, nicht ohne Kirche leben kann, müßte katholiſch werden. Aber Gottlob ſo iſt es nicht! Sondern es war nur der Schatten der wahren Kirche Chriſti, — die Römiſche, welche durch die Reformation unabwendbar zum Untergang geſetzt iſt. Und das geſchah, damit die Eine allgemeine Kirche, wie ſie im apoſtoliſchen Zeitalter ohne das trennende Element eines menſchlichen Anſehens dageſtanden, wiederhergeſtellt würde. Dieſe Kirche wird und kann daher ſich auch niemals ſäculariſiren, da ſie im Gegenſatz gegen die Welt als ſolche kraft des Herrn Wort ſteht, wie auch der Staat ein chriſtlicher ſeyn mag. Jede Lebensordnung, als eine göttlich geordnete und deßhalb nothwendige, bleibt in der Eigen-

thümlichkeit ihres Weſens geſetzt bis zu dem Tage der Wiederkunft des Herrn, ohne daß die eine mit der andern in Conflict trete. Denn alle ſcheinbare Differenz wird in dem Geſetz der Verfaſſung ꝛc. aufgehoben (ſ. II. B.), weil darnach durch den Begriff der Kirche ſelbſt eine Einheit zwiſchen dem Staat und Kirche in Bezug auf die rechtliche Ordnung geſetzt iſt. Noch greller tritt aber der Widerſpruch mit dem wahrhaften Weſen der Kirche hervor, wenn man auf die andere Seite ſieht, von der her gezeigt werden ſoll, daß die Kirche nur »ein proviſoriſcher, immer ungenügender werdender Nothbau« ſei, der unaufhaltſam ſchwinden müſſe. Wenn es heißt »daß das religiöſe Leben ſeine wahre und volle und ſomit befriedigende Wirklichkeit nicht in der Kirche, ſondern allein in dem Staat finde, (S. 51.) ſo kömmt man wieder auf die Frage, was iſt das für eine Kirche? Wiederum ein Fantom von Kirche, aber nicht die Eine Kirche Chriſti! Was iſt der Beweis? »Wenn das religiöſe Leben in einer Kirche verwirklicht wird, ſo denken wir hiermit daſſelbe rein als ſolches, die religiöſe Zwecke rein als ſolche realiſirt". »Dieſer Zuſtand wäre ein relativ irreligiöſer«. (S. 52.) Freilich kann man das religiöſe Leben nicht iſoliren. Es beſteht im menſchlichen Leben und ſoll mit dieſem eine Einheit bilden. Aber die Eine wahre Kirche bildet auch keinen Gegenſatz gegen das Leben — ſie verfolgt ihre Zwecke nur innerhalb der menſchlichen Ordnung, ohne ſolche zu zerſtören. Nur von der Römiſchen, die überall hier vorausgeſetzt zu ſeyn ſcheint, könnte man das ſagen. Was ſind das für religiöſe Zwecke, die hier als Aufgabe der Kirche vorausgeſetzt worden, wenn es doch heißt, daß »die Kirche, nachdem ſie einen chriſtlichen Staat erzogen, ihre Beſchränkung auf die religiöſen Zwecke immer mehr aufgebe, wiewohl im Widerſpruch mit ſich ſelbſt, — daß ſie dadurch ſelbſt ein Zeugniß von ihrer Unangemeſſenheit zu der Natur des religiöſen Lebens ablege«? Nur

ein ganz Abſtractes kann hier unter religiöſen Zwecken verſtanden ſein, — nicht aber die Zwecke der Kirche Chriſti. Dieſe ſind in ſich ſehr beſtimmt, wahrhaft concret. Es gilt, wie wir geſehen, das Werk des Herrn zu treiben, nicht aber iſolirte religiöſe Lebens-Elemente aufzubauen. Wie ſoll denn nun ein ſolcher Zuſtand ein relativ irreligiöſer ſeyn können? Wie die kirchliche Frömmigkeit eine abſtracte, unkräftige? Alſo die Frömmigkeit, die durch das Wort des Herrn in den Gläubigen gewirkt, und ſich im Bekenntniß dieſes Wortes und in dem Gebrauch der Sakramente kund thut, ſoll eine in der Luft ſchwebende ſeyn? Und was ſoll das heißen, wenn die Kirche für eine der Natur des religiöſen Lebens unangemeſſene Form erklärt wird, weil ſie »eine beſondere Form des menſchlichen Lebens ſei«, obgleich doch »das chriſtliche Leben zu ſeiner Verwirklichung keiner beſondern Form bedürfe«? »Der chriſtliche Geiſt ſei ſchlechthin allſeitig« und »deshalb die Kirche, die nur eine beſondere Seite des menſchlichen Lebens bilde, viel zu eng und beſchränkt für den unendlich reichen Inhalt des chriſtlichen Lebens.« Darum ſoll nur der Staat »als die ganz allgemeine Form des menſchlichen Lebens dem chriſtlichen Leben angemeſſen ſeyn!« (S. 54.). Welche Verkehrung der Begriffe? die Kirche, welche der heilige Geiſt gepflanzt, ſoll demſelben Geiſt nicht genügen? Er ſoll ſich nach einer andern Form umſehen, und dieſe in dem Staat finden? Was iſt das für ein chriſtlicher Geiſt, der hier vorausgeſetzt worden? — Wenn aber ganz recht poſtulirt wird, daß dieſer Geiſt das ganze menſchliche Leben durchdringen, ſich aller Formen bemächtigen ſolle, — wer ſagt denn, daß, ſo lange die Kirche beſteht, der in ihr waltende Geiſt nicht in ihr und durch ſie über alle Formen des Daſeins ſeine umwandelnde Lebenskraft erſtrecken und wirkſam laſſen werden könne? Iſt dies nicht geſchehen, ſobald die Eine allgemeine Kirche mit dem Staat

zu einer Einheit der Lebensordnung aufgeht? Hat dann nicht der chriſtliche Geiſt, wie alle Formen, ſo auch den Staat durchdrungen? Iſt dann alſo nicht ſeinem Streben nach Allſeitigkeit Genüge geſchehen? Und das geſchieht überall, wo die im Begriff der Kirche liegende Verfaſſung zur Realität kömmt (II. B.). Aber dabei bleibt Staat Staat, und die Kirche immer dieſelbe Eine, allgemeine, ohne daß die Weſenheit derſelben als ſolche verändert wird.

Ebenſo widerlegt ſich aber auch von ſelbſt, was weiterhin von der Kirche dem Staat gegenüber behauptet wird, um jene als die dem religiöſen Leben unangemeſſene Form zu bezeichnen. Sie ſoll »keine an dem menſchlichen Daſein urſprüngliche Form«, ſondern »erſt nachträglich hinzugekommen ſeyn, als eine relativ zufällige Entwickelung« (S. 57.). »Sie beruhe nur auf dem Gegenſatz gegen die Welt. Wenn alſo dieſer überwunden, ſo ſei die kirchliche Form nicht mehr zu denken«. »Die Vollendung der Erlöſung und der Hinwegfall der Kirche ſeien ſchlechthin unzertrennliche Vorſtellungen.« (S. 58.) Alles dieſes widerſtreitet dem, was wir über die Nothwendigkeit der chriſtlichen Kirche geſagt haben, wie dem, daß ſie als in Ewigkeit bleibend einſt in Herrlichkeit ſich offenbaren werde. Es könnte daher nur etwa eine Wahrheit haben für irgend eine unvollkommene Geſtalt, die nicht die Kirche wäre, oder irgend andere religiöſe Gemeinſchaften, aber nicht die chriſtliche. In der Nothwendigkeit und Ewigkeit liegt aber auch ihre Urſprünglichkeit. Wohl wäre die Kirche Chriſti nicht, wenn keine Sünde in die Welt gekommen. Aber ebenſo wäre auch der Sohn Gottes nicht Menſch geworden, wenn nicht durch Eines Menſchen Sünde der Tod gekommen, und zu allen Menſchen hindurchgedrungen wäre. Iſt Chriſtus als der menſchgewordene Gott deshalb auch nur etwas relativ Zufälliges? Und iſt die Kirche, d. i. das Erlöſungs-

werk des Herrn deshalb auch nur als eine Erſcheinung zu betrachten, die blos in einer durch die Sünde veranlaßten abnormen Entwickelung ihren Grund hat? Iſt es nicht etwas anderes, um der Sünde willen erſcheinen, und etwas anderes durch die Sünde veranlaßt ſeyn? Vielmehr bleibt die Sache alſo, daß Gott alles beſchloſſen hat unter den Unglauben, und daß wir deswegen die Tiefe beides des Reichthums und der Weisheit Gottes preiſen! Und ſomit iſt die Kirche als das Werk des Herrn für ſein Erlöſungs-Werk auf Erden nicht blos von Ewigkeit her beſtimmt geweſen, ſondern auch in Ewigkeit bleibend. Sie war ſchon geſetzt, als die Sünde in Adam erſchien, und Gott der Herr hindeutete auf den, der der Schlange den Kopf zertreten würde, d. i. auf ſein ewiges Reich und ſeine Herrſchaft. Was iſt alſo urſprünglicher, die Kirche oder der Staat, wenn wir auf den letzten Grund gehen? Oder war etwa, als Adam fiel, ſchon ein Staat vorhanden? — Was aber endlich das Argument betrifft, daß die Forderung der Allgemeinheit und Einheit, welche durch die Natur der religiöſen Gemeinſchaft gefordert ſei, von der Kirche nicht realiſirt werden können (S. 60.), ſo haben wir genugſam gezeigt, daß die Kirche Chriſti in der That als die Eine und wahre durch die Reformation wiederhergeſtellt iſt, und, wenn ſchon bisher unbegriffen, als eine Wirklichkeit aller Vielheit der Sekten gegenüber daſteht. Denn die Vielheit, worin ſie um der zeitlichen Verhältniſſe willen in Bezug auf die Verwirklichung der Wirkſamkeit auseinandergeht, ſteht der Einheit der Kirche nicht entgegen (S. II. B. — vergl. R. S. 80.).

Dieſelbe Unhaltbarkeit der Argumentation zeigt ſich da, wo die entgegenſtehenden Anſichten über das Verhältniß des Staats zur Kirche beurtheilt werden. Obgleich dieſe Anſichten nur den Begriff von Staat und Kirche, wie ſie in dieſem Zeitlauf geſetzt ſind, vorausſetzen, ſo wird auch hier wie-

der in der Bekämpfung derſelben von denſelben Prämiſſen ausgegangen. Es iſt immer dieſelbe Annahme, daß der Tag des Herrn nicht komme wie ein Dieb in der Nacht, ſondern daß die Vollendung des Gottesreichs, alſo auch die Aufhebung der Sünde ſich aus dem gegenwärtigen Zuſtand von ſelbſt herausarbeite. Wird alſo der erſten Vorſtellung, daß der Staat in die Kirche aufgehe, entgegengeſtellt, daß der Staat als das Urſprüngliche und Weſentliche nicht von dem nicht Urſprünglichen und relativ Zufälligen verſchlungen werden könne, ſo widerlegt ſich dies nach dem, was über das Verhältniß der Urſprünglichkeit und Weſentlichkeit der Kirche gegen den Staat ausgeführt iſt. Wenn es aber ferner heißt, daß bei dem Verſchwinden des Staats in der Kirche gar nicht eine vollſtändige Verwirklichung des geſammten menſchlichen Lebens in ſeiner organiſchen Einheit möglich ſei (S. 62.), ſo hat dies eigentlich nur Bedeutung, wenn es auf die zeitliche Erſcheinung der Kirche bezogen wird. Ob bei der Zukunft des Herrn die Kirche in ihrer Vollendung, nachdem das neue himmliſche Jeruſalem erſchienen, nicht eine ſolche vollſtändige Verwirklichung darſtellen werde — wer wollte das nicht glauben? Aber wer kann darüber etwas beſtimmtes ausſagen? Für die zeitliche Erſcheinung der Kirche hat jedoch allerdings jener Satz eine Wahrheit. Denn die Totalität des menſchlichen Lebens können wir gegenwärtig nicht anders begreifen als ein Geſetztſein in einer zwiefachen Ordnung des Lebens — in einem Reich, das nicht von dieſer Welt iſt, und in einem andern, das von Gott für dieſe Welt beſtimmt iſt. Mithin werden wir bis zu jener Vollendung neben der Kirche immer die ſtaatliche Ordnung als nothwendig erkennen. Damit iſt aber auch der Begriff der Einen Kirche nicht im Widerſtreit. Nur die Römiſche hat in ſich das Princip, in ihre Lebensordnung das geſammte Staatleben unter Aufhebung deſſelben aufzunehmen.

Deshalb wurde auch, wo es ihr gelungen, dies durchzuführen, ein Widerſtreit mit dem Leben geſetzt, weil ſie in ſich nicht die Totalität der ganzen menſchlichen Lebensordnung darzuſtellen vermag. Aber die Eine Kirche als ſolche greift als Lebensordnung nicht in die ſtaatliche Ordnung ein — ſie will ihn nur mit ihrem Geiſt durchdringen, daß er in allen ſeinen Funktionen ſich als Moment der Einen ungetheilten chriſtlichen Lebensordnung erweiſe. Und wie in dieſem Nebeneinander, welches die Eigenthümlichkeit eines jeden unverſehrt läßt, jede ſeine Vollendung erreicht, ſo ſchließt daſſelbe auch nicht die lebendige organiſche Einheit aus. Wäre dies Nebeneinander ſo zu denken, daß beide Ordnungen des Lebens ſchlechthin geſchieden neben einander ſtehen, und nur ſoweit in einer Verbindung ſind, als das Einverſtändniß beider, d. i. der Vertrag ſolches möglich macht, ſo wäre freilich darin keine organiſche Einheit möglich. Daß aber eine ſolche Einheit ſtattfindet, ſ. das II. B.

Wenn nun hiernächſt der Verſuch gemacht wird, nach dieſer Vorſtellung einer allmähligen Entwickelung des Gottesreichs und dem End-Reſultat der Vollendung die Geſchichte der Kirche zu beurtheilen, und darin die Beſtätigung jener Vorſtellungen zu finden, ſo folgt ſchon aus dem Geſagten, daß dieſe Gedanken hineingelegt worden. Freilich hat die Kirche trotz des Gegenſatzes, in welchem ſie mit der Welt als ſolcher ſtand, durch die in ihr liegende Macht ſich entwickelt, aber doch nur in dem Element des natürlichen Lebens, indem es dieſes überwand. Es lag nicht in ihrer Weſenheit, »bei ihrem Hervorbrechen davon zu abſtrahiren, ſich in dieſem Element ihr äußeres Daſein zu geben« (S. 73. 77.) Mit allem wahren natürlichen Leben hat ſie von jeher, wo ſie in Wahrheit erſchien, geſtrebt ſich zu verbinden zu einer Einheit des Lebens, und was dagegen geſchehen, iſt durch den aus der

Sünde hervorgegangenen Mißverſtand der Kirche, aber nicht durch die Kirche geſchehen. So hätte ſie ſich nach dem Geſetz der menſchlichen Gemeinſchafts-Entwickelung eine Lebensordnung geſtaltet, und eine organiſche Einheit mit dem ſtaatlichen Leben erzeugt, wenn ſie nicht in ihrer Verwirklichung aufgehalten wäre durch die Unwahrheit, welche die Baſis der Röm. Kirche in ihre Geſtaltung hineinbrachte. Darum mag die Röm. Kirche »eine Abſtractheit und Unwirklichkeit« ſeyn. Aber eine ſolche »ganz abſtracte und deßhalb unwirkliche Form des chriſtlichen Lebens« iſt nicht die Kirche d. h. die Eine Kirche als die Kirche an und für ſich, wie behauptet wird. (S. 74.) Deshalb iſt es auch eine Unwahrheit, daß das chriſtliche Leben mit der Kirche blos anfange, aber nothwendig im weitern Verlauf wieder von ihr abkommen und über ſie hinausgehen müſſe, — »daß der erſte Anſatz zur Bildung einer Kirche ein Abfall von ihrem Begriff war, und daß ſie ſich, indem ſie ſich verwirklicht, ſelbſt zerſtöre.« Nur von der Römiſchen, als dem Schein der Einen Kirche, kann dies als Wahrheit gelten. Wird dieſe vorausgeſetzt, ſo iſt es freilich richtig, daß in dem weiteren Verlauf der Entwickelung von der unwahren Baſis aus »der Wendepunkt eintrat, in welchem und von welchem an mit immer ſteigender Klarheit das chriſtliche Leben ſich der Kirche in ihrer in ſich abgeſchloſſenen einſeitigen Beſonderheit, als einer ſeine Entwickelung hemmenden Schranke, bewußt wurde, und gegen dieſelben eine negative Stellung einnahm.« (S. 78.) Aber dieſer Moment, wo die Kirche ihre Entwickelung als äußeres Inſtitut immer vollſtändiger vollendete, ſich immer feſter in ſich zuſammen und immer ſchärfer vom Staate abſchloß, und in dieſer Iſolirung von den übrigen Formen des Lebens eine Feſſel des chriſtlichen Lebens wurde, ward ja auch als Unwahrheit erkannt, als die Eine wahre Kirche ſich wiederherſtellte. In Bezug auf dieſe kann

daher ein ſolcher Wendepunkt niemals eintreten. Vielmehr je mehr die Kirche ſich ſelbſt begreift als die Eine allgemeine, je mehr »das chriſtliche Leben ſich ausrüſtet mit allen göttlichen und menſchlichen Waffen des Geiſtes«, und ſich in Bezug auf die Erſcheinung ihrer Wirkſamkeit diejenige Form giebt, die in ihrem Begriff geſetzt iſt, — deſto mehr wird ſie auch als eine wahrhafte Kraft des Lebens ſich offenbaren — nicht aber, wie behauptet wird, »immer ohnmächtiger in ſich werden, und in ſich ſelbſt verfallend einer neuen Ordnung der Dinge Platz machen«, weil »ſie als Gegnerin des chriſtlichen Lebens erſcheine.« (S. 80.) Der Widerſpruch und die Verkehrung in dieſen Begriffen liegt am Tage. Wie ſollte wohl jemals das chriſtliche Leben eine Gegnerin der Kirche ſeyn können? Iſt ſie es nicht allein, aus welcher das chriſtliche Leben ſich immer wieder von neuem erzeugt, welche dies Leben allein trägt und fördert? Muß es alſo nicht ein bloßes Geſpenſt von Kirche ſeyn, auf welches eine ſolche Anſicht mit Wahrheit angewendet werden könnte?

Wenn nun aber endlich in den gegenwärtigen Vorſchritten des Staatslebens und den Rückſchritten der Kirche ein Zeichen gefunden wird, daß darin die nach R. anzunehmende allmählige Vollendung des Gottesreichs ſich vorbereite, ja, daß wir über den Hauptwendepunkt hinaus und in einer merklichen Annäherung zum Ziele ſchon begriffen ſeien, — ſo fragen wir mit Recht, was ſoll daraus, wenn darunter die Eine wahre Kirche gemeint iſt, für ein Gottesreich werden? Ich achte dafür — nur ein Reich des Antichriſts. Alle Zeichen, welche für die Annäherung des Ziels angegeben werden, deuten auch nur auf das Erſcheinen eines ſolchen Reichs hin. So das Gefühl, »welches unter den gebildeten Chriſten unſerer Tage vielen nicht fremd ſei, — daß ihr eigenſtes religiöſes Bedürfniß in der Kirche nicht kräftigen, vollen Anklang und

wirkliche Befriedigung finde.« Des »mächtigen Zuges zum Staat hinüber« wird gedacht, und wie aus deſſen Bewegung ein friſcher Frühlingsodem jene Gebildeten anwehe, und hoffnungsvolle Ahnungen aufwecke.« Sind das nicht alles klare Beweiſe, daß auch die Gebildeten unter den Chriſten den rechten Weg des Friedens nicht wiſſen, und keine wahrhafte Furcht Gottes vor Augen haben? daß man den Herrn und ſein Reich verachtet, indem man nichts wiſſen will von der Gemeinſchaft des Gebets und der Lehre und der Sakramente, die nicht in einem Staate gegeben ſind, ſondern in der Kirche? Iſt das das Wirken des Werkes Gottes, wenn man ſeine alleinige Seligkeit in einem, wenn auch nur irgendwie vermittelten Antheil an dem politiſchen Treiben der Zeit ſucht? Ich weiß, daß dies hier nicht gemeint worden. Aber iſt es Recht, auch nur entfernt den Schein eines ſolchen Gedankens anzuregen? Und alle die, welche von einem ſolchen Zuge zum Staat hinüber bewegt werden, »die dadurch von einer entſchiedenen Hingebung an das Chriſtenthum ſelbſt abgehalten werden, weil ſie es mit der Kirche zu identificiren gewohnt ſind«, — dieſe ſollen dadurch zum Chriſtenthum zu führen ſeyn, daß man ihnen »die nüchterne Einſicht verſchaffe, daß der Staat zum Chriſtenthum ſich in Wahrheit in der Weiſe verhalte, wie ſie bisher das Verhältniß der Kirche zum Chriſtenthum angeſehen« (S. 87.). Alſo auf das Staatsleben ſollen ſie allein angewieſen werden? Heißt das nicht, ihre Finſterniß, ihre Gottloſigkeit verewigen, und die einzige Thür zu ihrer wahrhaften Seeligkeit verſchließen? Denn, wo iſt denn der heilige Geiſt anders waltend, als in der chriſtlichen Kirche — der heiligen Gemeinde Gottes? Und wie kann jemand Jeſum einen Herrn heißen, es ſei denn durch den heiligen Geiſt? — Wehe den Armen, die ohne Chriſtum in dieſem Leben herumwanken, und auf den Staat in ihrer Troſtloſigkeit allein hingewieſen

werden! O Herr, wie wird deine Kirche verkannt in ihrer Wahrheit und Heiligkeit, daß man ſie für rettungslos verloren achtet! daß man es wagen darf, wie von einer ausgemachten Sache zu reden, daß »die Kirche als Kirche immer mehr zuſammenſtürze«, ja daß man »dieſen Einſturz ſelbſt als eine Folge eines Selbſtſtändigerwerdens des chriſtlichen Lebens« betrachtet, »das nach Wegwerfung der kirchlichen Form ſeinem wahren Element dem Staat zueile«!? (S. 88.) Aber Gottlob! es iſt nicht ſo! Gott, dein Stuhl währet von Ewigkeit zu Ewigkeit, und der auf dem Stuhl der Majeſtät ſitzt, iſt ein Pfleger der heiligen wahrhaften Hütte, die Er aufgerichtet, Seine Kirche, — und die Pforte der Höllen ſollen ſie nicht überwältigen! Daran halten wir uns! —

werden? Dagegen, wie wird dann die Kirche verkannt in ihrer Wahrheit und Heiligkeit, daß man ſie für entwürdigend verachtet! daß man es wagen darf, wie von einer ausgemachten Sache zu reden, daß dieſe Kirche als Kirche immer mehr zuſammenſtürze, ja daß man dieſes Ereigniß ſelbſt als eine Folge einer Selbſtſtändigwerdung des chriſtlichen Lebens betrachtet, das nach Abſtreifung der kirchlichen Form ſeinem wahren Elemente dem Staat zueile!? (S. 58.) Aber Gottlob! es iſt nicht ſo! Gott, dein Wort währet von Ewigkeit zu Ewigkeit, und der auf dem Stuhle der Majeſtät ſitzt, iſt ein Pfleger der heiligen wahrhaften Hütte, die Er aufgerichtet, Seine Kirche, — und die Pforten der Höllen ſollen ſie nicht überwältigen! Daran halten wir uns! —

Juridiſcher Theil.

Zweites Buch.

Von der Verfaſſung der Kirche.

Blicken wir zurück auf die Entwickelung des Begriffs der Kirche, ſo wiſſen wir, daß die Gemeinſchaft der Gläubigen durch das Wort Gottes ſelbſt an ſich zu einer Einheit des Lebens geſetzt iſt, die ſich ohne Schranken wie über alle Zeiten ſo über alle Räume der Erde erſtreckt, ſoweit das Bekenntniß des geoffenbarten Worts reicht. Es iſt eine Einheit, die um dieſes Grundes willen eine von allem andern natürlichen Leben dieſer Welt unterſchiedene, heilige Lebensgemeinſchaft, ja der Leib des Herrn ſelbſt iſt. Aber es iſt auch oben ſchon hingedeutet, daß ſie dennoch in Bezug auf die Aeußerung ihrer Wirkſamkeit nirgends den Geſetzen der menſchlichen Erſcheinungswelt überhoben worden, daß ſie gleich dem Herrn Geſtalt, ja Fleiſch und Blut haben, und ſomit in Bezug auf die Aeußerung ihres Wirkens den Geſetzen aller menſchlichen Ordnung unterthan ſeyn ſollte. Nur nach dieſen Geſetzen vermag ſie ſich daher als eine Wirklichkeit des Lebens zu erweiſen. *) Aber was kann uns Aufſchluß geben über die

*) Zwar iſt die Eine Kirche des Herrn ſchon immer durch das Bekenntniß und die Sakramente, wie wir oben ſahen, als eine wahr-

Wahrheit und das Grundgeſetz einer ſolchen menſchlichen Ordnung in der Kirche, wenn wir doch den Begriff der Kirche feſthalten müſſen? Weder der Ausdruck »Tempel« noch »Leib des Herrn« kann hier der Leitſtern ſeyn, weil beides nur die Wirklichkeit und Einheit der Gemeinſchaft, ſo wie das leztere die Lebendigkeit und den organiſchen Zuſammenhang der Theile hinſtellt, nicht aber die Lebensordnung in menſchlicher Gemeinſchaft darin wieder erkannt wird. Nur der Gedanke »Gemeinde (Volksverſamml.) — Volk« vermag dieſe Anſchauung zu geben, da dieſes eine organiſche Vereinigung beſtimmter Individualitäten iſt, mithin die Wirklichkeit eines Volks, wie es ſich in der Kirche offenbaren ſoll, nur dann erſt völlig erſchienen iſt, wenn in der Kirche eine der Wahrheit eines Volks entſprechende Lebensordnung realiſirt iſt. Denn da das Lebendige, Nothwendige und Allgemeine — und als ſolches haben wir doch die Kirche kennen gelernt — nicht in der Geſtaltung zur Wirklichkeit dem Spiele des Zufalls und der Willkühr Preis gegeben ſeyn kann, — ſo kann auch nur aus dem allgemeinen Geſetze, in und nach welchem ſich die Wirklichkeit eines Volks offenbart,

---

nehmbare Geſtalt an ſich hingeſtellt. Damit aber die ganze Wirklichkeit des Lebens offenbar würde, muß ſie eine beſondere menſchliche Organiſation annehmen. Dennoch iſt die Wahrheit der Kirche ohne und vor ſolcher Organiſation ſchon vorhanden, alſo an ſich nicht an eine beſtimmte Verfaſſung, noch überhaupt an eine Verfaſſung gebunden. Sondern was menſchliches Weſen an dem Daſein der Kirche iſt, erſcheint in der Organiſation zur Verfaſſung nur in der weiteren Entwickelung zu derjenigen Geſtalt, die in dem Daſein der Kirche an ſich ſchon im Keim vorhanden iſt. Es iſt alſo gleichſam eine weitere Entwickelung der Menſchwerdung des Worts. Als Analogon haben wir im Natürlichen die Einheit der menſchlichen Gattung, die in ihren Gliedern als ſichtbare Thatſache des Lebens daſteht neben den einzelnen Organiſationen, wie ſie in den Völkern erſcheinen. Ueber den Unterſchied, der indeß in Bezug auf die Analogie Platz greift, ſ. weiterhin.

das wahre Geſetz der Geſtaltung der Kirche zu jener Wirklichkeit entwickelt werden. Jene Geſetze lehrt aber allein die Ethik, indem ſie dieſelben aus dem zum Grunde liegenden Begriff nachzuweiſen hat; weshalb wir darauf hier näher eingehen müſſen.

Es verſteht ſich jedoch, daß wir das Geſetz der Ethik hier nur in ſeinen allgemeinen Umriſſen, wie wir es als eine Wahrheit erkannt, hinſtellen, nicht aber uns darauf einlaſſen können, daſſelbe von ſeinem allgemeinen Grunde aus hier erſt zu entwickeln, da dies die Aufgabe einer beſondern Wiſſenſchaft iſt. Da wir indeß eine Conſtruktion derſelben unſrerſeits nirgends gegeben, ſo kann uns zum Nachweis deſſen, was wir als Wahrheit hierunter aufgefaßt, nichts übrig bleiben, als auf die Syſteme Bezug zu nehmen, wo die nähere Begründung der hier aufzuſtellenden Gedanken-Reſultate gegeben iſt. — Wenn nun, wie wir daraus ſehen werden, die Weſenheit eines Volks darin beruht, daß es eine Individualität iſt, und inſofern darin eingeſchloſſen, daß ihm eine Mehrheit von Individualitäten gegenüberſteht — daß ferner jede einzelne derſelben durch einen beſonderen inneren Organismus ſeine Wirklichkeit offenbart, — alle verſchiedene Individualitäten aber zu einem Geſammtwirken Behufs Realiſirung des geſammten Zwecks der Menſchheit geſetzt ſind, ſo werden wir das Grundgeſetz der Ordnung, in und nach welchem die Kirche Chriſti ihr Werk zu einer Lebens-Wirklichkeit geſtaltet, nicht anders erſchöpfen, als wenn wir zeigen:

I. wie auch in der Kirche individuelle Geſtaltungen für die Realiſirung einer menſchlich geordneten Wirkſamkeit nebeneinander nothwendig ſind (von der Bildung kirchlicher Kreiſe).

II. wie in jeder dieſer Geſtaltungen daſſelbe Geſetz eines

innern Organismus ſich verwirklichen muß (von der Verfaſſung in jedem Kreiſe).

III. wie alle einzelnen Geſtalten zu einer Totalität des Wirkens verbunden ſind (von der Geſammt-Ordnung der Kirche).

Erſtes Hauptſtück.

Von der Bildung der kirchlichen Kreiſe.

Erſter Abſchnitt.

Von der Nothwendigkeit einer Mehrheit von Gemeinſchaften und dem Geſetz ihrer Abgränzung.

Wenn überhaupt in dem Prozeß der Entwickelung der menſchlichen Gattung der natürliche Grund zur Geſtaltung einer beſtimmten Gemeinſchaft von Individuen nur darin gefunden werden kann, daß in mehren Einzelweſen ein gleicher Typus der Organiſation ſich zeigt, wie er aus der natürlichen Abſtammung hervorgeht, und auf der andern Seite denſelben ein beſonderes Gebiet der äußern Natur innerhalb beſtimmter räumlicher Grenzen angewieſen iſt, welche die menſchliche Natur, durch die umgebende Natur bedingt, in ihrer Entwickelung im Ganzen nicht überſchreiten kann, *) — ſo findet ſich zugleich in denſelben Momenten eine beſtimmte Grenze für jede ſolche Gemeinſchaft, wodurch ſie von anderen Gemeinſchaften ſich unterſcheidet. Denn gerade dieſe Momente bilden eine ſolche Eigenthümlichkeit des Lebens, daß alle

*) Denn von dieſen natürlichen Grundlagen aus entwickelt ſich eben eine eigenthümliche Anſchauungsweiſe des Geiſtes und eine derſelben entſprechende Form der Ausdrucksweiſe der Vorſtellungen, d. i. der Sprache, welche ebenſo Bedingung der Unterhaltung der Gemeinſchaft, wie ein Bindungs-Mittel iſt. S. Schleiermacher's Entw. d. Sittenlehre I. Th. §. 145—197.

die, in welchen ſie hervortreten, dadurch zu einem individuellen Daſein in einem für ſich abgeſchloſſenen Ganzen geſetzt ſind. Dies macht das Weſen eines Volks aus. Erſcheint hiernach jedes Volk als eine beſtimmte Perſon, da eben das Geſetztſein zu einem individuellen Daſein in einem abgeſchloſſenen Ganzen den Charakter einer Perſon bildet, ſo iſt nothwendig mit dem Begriff eines Volks zugleich eine Mehrheit von Völkern geſetzt. Denn alle Perſönlichkeit beruht gerade darauf, daß ſie durch die Abgeſchloſſenheit in ſich von anderen ſich unterſcheidet, und andere neben ſich ſetzt. *) Dabei iſt aber freilich in jeder einzelnen Perſönlichkeit das Bewußtſein des Verbandes aller Einzelnen zu einer Einheit, wie ſie in der menſchlichen Gattung erſcheint, mitgeſetzt, weil in allen die Selbigkeit der Vernunft und das Bewußtſein dieſer Selbigkeit erſcheint, und inſofern darin beurkundet iſt, daß nur in der Totalität der Perſonen und ihrem Wirken der Prozeß der Entwickelung der menſchlichen Gattung ſich vollendet.

Iſt nun aber durch die Ordnung der menſchlichen Dinge eine ſolche Beſchränkung nothwendig, zufolge deren alle menſchliche Thätigkeit nur in beſtimmten Perſönlichkeiten wirklich werden kann, — und ſoll einmal die menſchliche Wirkſamkeit für das Reich Gottes in Bezug auf die Form ihrer Erſcheinung dieſen Geſetzen der menſchlichen Natur unterthan ſeyn, ſo folgt nothwendig, daß auch innerhalb der Kirche mehrere in ſich beſtimmte Ganze nach denſelben Geſetzen der natürlichen Entwickelung, alſo gleichſam verſchiedene Perſönlichkeiten erſcheinen müſſen. Da indeß dieſe Geſtaltungen in der Kirche nur in Bezug auf die Verwirklichung der Erſcheinung der Wirkſamkeit hervortreten, und darin allein ihre ganze Realität und Bedeutung haben, indem abgeſehen davon alle Glieder der Einen Kirche zu Einem lebendigen

*) S. Hegels Naturrecht S. 337.

Ganzen geordnet ſind, ſo folgt gleichmäßig, daß dieſe Trennungen nicht in gleicher Art durchgreifend individuelle Geſtalt annehmen, d. h. nicht eben ſo ein eigenthümliches in ſich abgeſchloſſenes Leben darſtellen können, wie die einzelnen Völker. Vielmehr können die Kreiſe, die als ſolche ſich bilden, nur inſofern und in ſoweit den Charakter einer Individualität annehmen, als in ihnen eine relativ abgeſchloſſene Wirkſamkeit — ſoweit nämlich die Unterwerfung des Wirkens unter die Geſetze der Erſcheinungswelt die Abſchließung bedingt — ſich kund giebt. Denn bei den Völkern zeigt ſich gerade ſchlechthin und durch alle Beziehungen hindurchgehend der Begriff der Perſönlichkeit, inſofern nämlich der Begriff der menſchlichen Gattung, in welchem dieſe Individualitäten ihre Einheit haben, nicht als eine Perſönlichkeit aufzufaſſen iſt, ſondern nur in der Mehrheit der Perſönlichkeiten ebenſo ihr Weſen, wie den Prozeß ihrer Entwickelung offenbart. Hier fehlt es alſo überdies an einer höhern Perſönlichkeit, in welche dieſe Perſönlichkeiten aufgiengen. Dagegen liegt es gerade in dem Weſen der Gemeinſchaft derer, die den Herrn bekennen, daß ſie ein Volk bildet, ſo daß in der Geſammtheit ſelbſt eine Perſönlichkeit ſich offenbart. Ja es kann überhaupt von ihr erſt als von einer wahren Perſönlichkeit die Rede ſeyn, weil erſt in dieſer Geſammtheit das Leben ſeine völlige Wahrheit hat, weshalb auch alle einzelne Kreiſe, die um der Verwirklichung der Thätigkeit gleichſam als Perſönlichkeiten ſich darſtellen, doch in der That als ſolche verſchwinden.

Sollten nun aber die in relativer Beſchränkung in der Kirche geſetzten Kreiſe nach dem Geſetz der menſchlichen Wirkſamkeit ſich geſtalten, ſo können ſie auch nur unter denen ſich bilden, die überhaupt zu einer menſchlichen Wirkſamkeit vereinigt ſind. Es werden demnach die, welche durch Natio-

nalität mit einander verbunden ſind, ſobald ſie vom Chriſtenthum erfaßt werden, auch zu einem beſondern kirchlichen Wirken wie zu dem allgemeinen menſchlichen in eine nähere Beziehung treten. Denn die menſchliche Natur ſoll nicht zerſpalten, ſondern das menſchliche Leben in allen ſeinen Beziehungen und Verhältniſſen ein wahres, ungetheiltes bleiben, und nur von dem neuen in Chriſto errungenen Menſchen durchdrungen werden. Dieſe nähere Beziehung muß daher ihre Grenzen da finden, wo die Scheidewände, welche das allgemeine menſchliche Wirken in beſtimmte Kreiſe abſcheiden, Platz greifen. Allerdings gilt dies, wie immer wieder zu erinnern, nur für die Aeußerung einer menſchlich organiſirten Wirkſamkeit. Denn abgeſehen davon kann freilich weder Raum noch Nationalität noch ſonſt ein Verhältniß des menſchlichen Lebens eine Scheidewand unter den Chriſten bilden. Da bleibt es immer bei dem, was der Apoſtel ſagt: »Wir ſind durch Einen Geiſt, Alle zu Einem Leibe getauft, wir ſeien Juden oder Griechen, Knechte oder Freie ꝛc.« »Ihr ſeid allzumal Einer in Chriſto Jeſu.« So ſind für das Walten des Geiſtes alle dieſe Schranken nicht da, — und darum durchbricht er ſie, wo und wie er will. Denn er iſt es einmal, der da wehet, wohin er will, und mit dem Hauch ſeines Lebens herrſcht überall, wo er eine Stätte gefunden und ſich Bahn zu machen begehrt. Aber er läßt auch den Schranken des menſchlichen Wirkens ihr Recht. Er will ſein Wirken ihnen unterthan ſeyn laſſen, ſo weit es das Geſetz des Raums und der menſchlichen Organiſation erheiſcht, weil er die natürliche Ordnung der Dinge — Gottes Weltordnung nicht aufheben will, — weil er weiß, daß er mit ſeiner alles durchdringenden und beherrſchenden Gewalt auch durch das, was alſo in den Schranken der natürlichen Ordnung geſchieht, nichts deſtoweniger unfehlbar das Reich Gottes auferbaut.

Zweiter Abſchnitt.

Geſchichtlicher Erweis der Entwickelung dieſes Geſetzes.

I. Urſprüngliche Geſtaltung der kirchlichen Kreiſe.

Nach dem dargelegten inneren Bildungs-Princip ſehen wir die Kirche ſich geſtalten, überall frei heraus, ſo lange und ſoweit nicht die Obrigkeit der Finſterniß, nach Gottes Rath eine Weile Macht habend, entgegentrat. Ja wo auch Irrthum und Sünde widerſtrebten, ſehen wir dennoch immer die Wahrheit des Begriffs, der ſeiner Verwirklichung entgegenſtrebt, durchblicken.

Gehen wir zurück auf den erſten Moment, ſo war ſchon durch die Art der Ausbreitung des Glaubens von Anfang an gleich eine Mehrheit von abgeſonderten kirchlichen Kreiſen hervorgerufen. Der Same des Wortes, ausgeſtreut über den Erdball, gieng an den verſchiedenſten Orten der bekannten Erde auf zu einer in dem Herrn berufenen heiligen Volksverſammlung. Begreifen wir dies nicht als etwas in dem Entwickelungsgang an ſich nothwendig begründetes — können wir uns vielmehr wohl denken, daß die Verbreitung ohne Ueberſchreitung der räumlichen Grenzen von einem Punkte aus allmählig hätte erfolgen, und über den Erdball ſich erſtrecken können, ſo haben wir doch darin gleich eine lebendige Anſchauung von dem Geſetztſein der Kirche über den Erdkreis. Zugleich ſehen wir darin auch, wie die Eine heilige Kirche ſich darſtellen könne und ſolle in verſchiedenen durch die menſchliche Ordnung abgeſonderten Kreiſen, ohne daß die blos hierdurch bedingte Scheidung der Einheit Aller in Chriſto Jeſu Eintrag thäte. So bezeugt uns das Wort Gottes ſelbſt, wie noch zu den Zeiten der Apoſtel nicht nur an verſchiedenen Punkten Aſiens in Syrien und Cilicien, Pontus, Galatien,

Arabien ꝛc. Gemeinden der Heiligen ſich gebildet, ſondern auch in Europa, in Griechenland, Macedonien und Italien. Bald darauf aber erſcheinen faſt an allen Punkten der bekannten Erde Chriſten-Gemeinden, wie in Afrika zu Alexandrien, Cyrene und Karthago — ferner in Europa, in Gallien (Lion und Vienne) — Spanien — Germanien — Britannien. Alle dieſe Gemeinden waren durch die Kluft des Raums ſo von einander geſchieden, daß keine von ihnen hätte beſtehen können, wenn ſie nicht für die Aeußerung ihrer Wirkſamkeit in ſich ſelbſt eine beſondere Ordnung begründet hätte — eine Ordnung, die, wie ſie auch mit dem der anderen Gemeinden um des gemeinſchaftlichen Urſprungs willen in einem Verhältniß der Aehnlichkeit ſtehen mußte, doch wegen der räumlichen und nationellen Verſchiedenheiten der Umgebung in alledem, was in Bezug auf die Ordnung der Wirkſamkeit nicht durch das Wort Gottes geboten war, verſchiedenartig ſich geſtalten mußte. Dies beſtätigen auch die geſchichtlichen Zeugniſſe. Selbſt Möhler (a. a. O. §. 48.) muß bezeugen, daß die Apoſtel in dieſer Beziehung wenig angeordnet, ja daß nicht einmal die Anordnungen überall gleich geweſen. Er geſteht auch zu, daß ſich in dieſer Beziehung überhaupt nichts ſo geradezu habe vorſchreiben laſſen, daß vielmehr dies alles ſich »von ſelbſt den verſchiedenen Bedürfniſſen gemäß habe entwickeln müſſen.«

Doch waren dieſe erſten Gemeinden nur ſo räumlich beſchränkte Kreiſe, daß ſie nicht als volksähnliche Gemeinſchaften gelten konnten. Sie gleichen vielmehr nur den Familien in der menſchlichen Gattung. Indeß war doch in jedem ſolchen Punkt ſchon ein Keim und Anfangspunkt zu einem Ganzen gegeben, welches in ſich die Totalität eines wirklichen Lebens in menſchlicher Wirkſamkeit zu realiſiren beſtimmt war. So wie daher von dieſem Punkt aus das Chriſtenthum über ein Volk ſich ausbreitete, und die Glieder deſſelben umwandelte zu

Bürgern und Hausgenoſſen Gottes, mußte nach dem Geſetz aller Gemeinſchafts-Entwickelung ſich aus dieſen lebendigen, durch räumliche und nationale Verhältniſſe zu einem abgeſonderten Wirken verbundenen Keimen ſich ein eigenthümliches Ganze bilden. Denn das gemeinſchaftbildende Princip geht in ſeiner Geſtaltung nothwendig ſo weit, wie die natürlichen Schranken nicht entgegenſtehen. Gleichwie nun im natürlichen Leben die natürlichen Grenzen eines Volks ſoweit ſich erſtrecken, wie innerhalb eines beſtimmten Raumes eine gleiche Organiſation der Bildung in Sprache und Nationalität ſich offenbart *), indem nur unter dieſer Bedingung eine Zulänglichkeit des Organismus für die Entwickelung der für jedes Volks-Individuum geſetzten Aufgabe der Kultur mit Rückſicht auf alle Bedürfniſſe nach allen Kräften erſcheint, — ſo verhält es ſich auch in Bezug auf die Aeußerung der Wirkſamkeit in der Einen Kirche Chriſti. Auch hier kann eine in ſich geordnete und nach allen Seiten hin kräftige Wirkſamkeit ſich erſt entwickeln, wo die Vereinigung mehrer für das tägliche Zuſammenwirken geſetzten Kreiſe zu einem größeren Ganzen die Möglichkeit einer geordneten Verfaſſung und ſomit eines dadurch geregelten ſtetigen Fortganges der Wirkſamkeit begründet. Denn das Geſetz der Ordnung oder, wenn man es ſo nennen will, die Disciplin kann ſich nur durch die Ausbildung beſtimmter Stufen und Gewalten in verſchiedenen Sphären verwirklichen, weshalb die gemeinſchaftbildende Tendenz ihre wahre Grenze nur in dem Hervortreten der Verfaſſung und der dadurch bedingten Schranken findet. (II. Hptſt.) Darum ſehen wir von jenen Punkten aus noch im Laufe der erſten Jahrhunderte eine Verbindung mehrer Gemeinden zu einem größeren Ganzen ſich entwickeln, ſo

*) Schleiermacher a. a. O. §. 270.

daß die Ordnung in der einen, doch in einer beſtimmten organiſchen Beziehung mit den anderen Kreiſen ſtand. Dies zeigte ſich nicht allein in dem Verhältniß der Land- und Stadtgemeinden, ſondern auch in der Beziehung, worin die benachbarten ſtädtiſchen Gemeinden zu einander traten. Mag dies freilich der äußern Veranlaſſung nach auf die Thatſache der Verbreitung des chriſtlichen Glaubens von beſtimmten Punkten aus zurückzuführen ſeyn, ſo darf man doch darin nicht den Grund der Geſtaltung der Kirche an ſich finden, da vielmehr der letzte Grund weſentlich in dem innern Geſetz der chriſtlichen Gemeinſchaft überhaupt liegt. Inſofern iſt es daher auch allerdings eine Beſchränktheit, wenn man in der geſchichtlichen Geſtaltung der Gemeinden nicht die Entwickelung eines ſolchen wahrhaft organiſchen, d. i. von innen herauswirkenden Princips anerkennt, ſondern darin Zufälligkeit oder Willkühr ſich ausſprechen ſieht. Nach jenem Geſetz bildete ſich ein beſtimmter Mittelpunkt unter den Kirchen einer Provinz, in dem Hauptort derſelben, theils weil die Ausbreitung des Chriſtenthums von da aus geſchah, theils weil die Provinzen zur Darſtellung einer beſtimmten in ſich abgeſchloſſenen Thätigkeit für das natürliche Leben ſich dort vorfanden, alſo dieſe Grenzen auch zunächſt die Grenzen der kirchlichen Kreiſe beſtimmen mußten.

Je weiter das Chriſtenthum vorſchritt, traten dieſe Metropolitan-Kreiſe zu einem umfaſſenderen Ganzen zuſammen, indem unter jenen Mittelpunkten wiederum ein gemeinſchaftlicher Anknüpfungspunkt hervortrat, an welche alle andere ſich anſchloſſen, — nämlich das geſchichtliche Anſehen irgend eines Punktes, wie es aus der Thatſache der apoſtoliſchen Gründung deſſelben als Anfangs- und Ausgangspunkt der Gemeinſchaftbildung ſich entwickelte. Aber welche äußere Umſtände auch auf die Bildung eines ſolchen Anknüpfungspunkts

einwirkten, — die Verbindung ſelbſt konnte nur dem allgemeinen Geſetz menſchlicher Gemeinſchaft folgen. Dies bekundet ſich auch darin, daß, da der Staat, als noch nicht vom Chriſtenthum erfaßt, für die Verwirklichung des Geſetzes der Ordnung nicht grenzbeſtimmend ſeyn konnte (ſ. II. Hptſt.), alle Kreiſe der Gemeinſchaft ſich innerhalb der natürlichen Grenzen der Nationalität hielten, wie dies in allen eigenthümlichen Ganzen in der Geſammt-Kirche noch in den erſten drei Jahrhunderten zu erkennen war. So finden wir eine Syriſche Kirche, um den biſchöflichen Sitz in Antiochien ſich bildend — eine Römiſche, die Kirchen des mittleren Italiens umfaſſend — die klein-aſiatiſche mit dem Mittelpunkt zu Epheſus — die Griechiſche an die Gemeinſchaft mit Corinth anknüpfend — die Kirchen von Aegypten, Lybien und Pentapolis mit dem Hauptſitz zu Alexandrien *) — Nord-Afrikas (Carthago) — die Galliſche, Spaniſche, Britanniſche Kirche. War auch in den letzteren kein ſo beſtimmter Mittelpunkt gegeben, ſo zeigte doch gerade die unverkennbare Eigenthümlichkeit dieſer Nationalkirchen, daß die Einheit dieſer Kreiſe allein aus dem Geſetz der Gemeinſchaftbildung, nach Nationalität und Sprache, hervorgegangen. Alle offenbarten in Bezug auf die äußere Form der Wirkſamkeit mannichfache Verſchiedenheit, — ungeachtet ein entgegenſtehendes in allem eine Einheit erſtrebendes Princip ſich ſchon frühzeitig entwickelte. Deuten nicht ſchon die Differenzpunkte zwiſchen der aſiatiſchen und Römiſchen Kirche in Betreff des Paſſahfeſtes auf die Verſchiedenheit zweier ſelbſtſtändig ſich bewegender Ordnungen hin? Aber es bedarf nicht der einzelnen Beiſpiele. Die Thatſache allein, daß in allen Provinzen die Synoden in den erſten drei Jahrhunderten die höchſten Organe

*) S. 6. Can. des Nic. Concil's.

der Geſetzgebung waren, und daß keine Provinz den übrigen ihre Beſchlüſſe aufdrang, *) — dies genügt hier, um das Verhältniß einer Mehrheit eigenthümlicher und unabhängiger Ordnungen in der erſten Kirche außer allem Zweifel zu ſtellen.

II. Gegenſatz gegen den begriffmäßigen Entwikkelungsgang.

In dieſen Gang der Entwickelung trat als feindlicher Gegenſatz aus den Kämpfen mit den Häreſien heraus jener Irrthum, daß die Gewißheit der Wahrheit des Einen Grundes in allen Theilen der Kirche abhängig ſei von dem Anſehen der Biſchöfe — ein Princip, in deſſen Folge die Aeuſſerung der kirchlichen Wirkſamkeit ebenfalls von einem Einheitspunkt in der Geſammtkirche als leitenden Mittelpunkt nothwendig abhängig werden mußte. Denn war einmal die chriſtliche Wahrheit ſelbſt von der Anerkennung dieſes Anſehens bedingt, und inſofern keine Mitgliedſchaft in der Kirche ohne Gemeinſchaft mit dieſem Anſehen möglich, ſo mußte unbedingt das Anſehen **) als eine Einheit geſetzt ſeyn, wenn nicht die Möglichkeit eines Widerſpruchs ſtatthaben ſollte. Eben ſo mußte aber auch die Nothwendigkeit ſich aufdringen, daß alle Gläubigen in allen Gegenden des Erdballs zur Darſtellung der Einheit in der kirchlichen Ordnung mit dieſer ei-

*) Cypr. ad Steph. ep. 72.: Ceterum scimus quosdam quod semel inbiberint, nolle deponere nec propositum suum facile mutare sed salvo inter collegas pacis et concordiae vinculo quaedam propria, quae apud se semel sint usurpata, retinere. Qua in re nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in ecclesiae administratione voluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus, rationem actus sui Domino redditurus.

**) Ueber die Geſtaltung dieſes Anſehens in der Einheit ſ. II. Hptſt.. Hier kömmt es nur im Allgemeinen als Gegenſatz gegen die Entwickelung von kirchlichen Kreiſen in Betracht.

nigen als untrüglich geſetzten Quelle in eine äußerliche Beziehung traten.

Inſofern konnte alſo auch dem Princip nach gar nicht mehr von verſchiedenen Kreiſen als eigenthümlichen Ganzen zur Offenbarung einer ſelbſtſtändigen Wirkſamkeit die Rede ſeyn.

1. Entwickelung der Kreiſe unter der Herrſchaft des Anſehens bis zu deſſen Geſtaltung als Univerſalgewalt.

Schon am Ende des 2. Jahrh. (190.) machte das Streben nach Verwirklichung der Vorſtellung von der Nothwendigkeit der Einheit der Kirche in einem durch alle äußerliche Formen und Ordnungen der Wirkſamkeit zuſammengehaltenen Ganzen beſtimmter ſich bemerkbar. Denn während noch Polykarp und Anicet die Verſchiedenheit der Zeitbeſtimmung des Paſſahfeſtes als untergeordnet ſtehen ließen, ſehen wir um jene Zeit ſchon den Biſchof Victor von Rom, bei dem Wiedererſcheinen der fraglichen Streitigkeiten, mit der Forderung der allgemeinen Anerkennung des in Rom geltenden Gebrauchs für die ganze Kirche gegen die Klein-Aſiaten auftreten. Der Vorſatz, denſelben andernfalls die Kirchengemeinſchaft aufzukündigen, faßte die Forderung der Anerkennung der Röm. Kirche als des Mittelpunkts des Ganzen ſchon in ſich. Blieb auch ein ſolcher Schritt auf die eigenthümliche Geſtaltung der Ordnung der alſo bedrohten Kreiſe einflußlos, weil das Begehren nach einer ſolchen Machtvollkommenheit von dem noch lebendig ſich regenden urſprünglichen chriſtlichen Geiſt als eine Anmaßung zurückgewieſen wurde, ſo war doch immer dieſer Schritt die Aeußerung eines aufkeimenden Princips und eine Vorbedeutung einer in der Kirche ſich vorbereitenden Gewalt, die auf eine bereits allgemein anerkannte Grundlage baſirt war. Daher wiederholte ſich auch gleich in dem folg. Jahrh. noch einmal in dem Röm. Biſchof Stephan bei der

Streitigkeit über die Gültigkeit der Ketzertaufe daſſelbe Bewußtſein, daſſelbe Streben nach ſeiner Verwirklichung. *) Aber wie auch das Aufkeimen dieſes Princips der freien Entwickelung eigenthümlicher Kreiſe entgegenwirkte, ſo war doch das Geſetz der menſchlichen Ordnung zu gewaltig, als daß es von jenem Prinzip ſich auch nur vorübergehend ganz hätte unterdrücken laſſen können; weshalb ſeine Reaktion auch überall in der Entwickelung des der Wahrheit entgegenſtehenden Princips durchblickt.

Frühzeitig traten indeß beſondere Umſtände ein, welche der Ausbildung des letzteren mächtigen Vorſchub thaten. Sobald am Anfange des 4. Jahrh. das chriſtliche Leben mit dem Staat ſich zu einem Leben verbunden, gieng jenes Streben nach einer in Einem äußerlichen Kreiſe ſich darſtellenden Einheit der Kirche mit raſcheren Schritten der Verwirklichung entgegen. Denn der Staat ſelbſt, von der Nothwendigkeit einer von dem Mittelpunkt eines Anſehens ausgehenden Einheit der Kirche durchdrungen, machte dieſe Einheit kraft ſeiner Gewalt als Geſetz geltend, indem er feindlich allem Nicht-Chriſtlichen ſich gegenüberſtellte, als »Chriſtlich« aber nichts anerkannte, als was an dieſen Mittelpunkt ſich hielt und von dieſem anerkannt wurde. Dies mußte umſomehr für die Realiſation dieſer Einheit wirken, als zugleich in dem Moment, wo das Zuſammentreffen des kirchlichen und ſtaatlichen Lebens geſchah, die Grenzen des Staats mit den Grenzen der chriſtlichen Welt zuſammenfielen, ſo daß außerhalb des Staates wenige Spuren des Chriſtenthums erſchienen. Aber dieſem Einfluß ſtand der Umſtand wieder entgegen, daß man doch in der Kirche ſowohl im Ganzen, wie im Einzelnen, von dem Princip der alleinigen Competenz der kirchlichen Autorität in allen kirchlichen Angelegenheiten ausgehend, der Anordnung kirchlicher Verhältniſſe

*) S. Neander's Kirch. Geſch. Th. I. S. 225. 374.

durch den Staat widerſtrebte, und daß auf der andern Seite der letztere ſelbſt die Wahrheit in dieſer gegenſeitigen Beziehung des Staats zur Kirche ebenſo wenig durchſchaut hatte. Inſofern blieb daher in der Hauptſache die Anordnung der kirchlichen Verhältniſſe der Kirche ſelbſt überlaſſen. Und deshalb mußte auch bis zur weiteren beſtimmteren Entwickelung der kirchlichen Verfaſſung in den einzelnen Theilen der Kirche, welche durch Sprache, Nationalität u. ſ. w. zu einem beſondern Zuſammenwirken geſondert waren, auch ferner in gewiſſer Beziehung eine eigenthümliche Ordnung ſich geltend machen. Dies geſchah in allem, was nicht durch die bis dahin ſchon konſtituirte allgemeine kirchliche Gewalt beſtimmt war, oder von dieſer, der weltlichen Macht entbehrend, nicht mit Erfolg durchgeführt werden konnte. Die Organe für die Entwickelung des Eigenthümlichen in den verſchiedenen Theilen der Kirche blieben die Synoden, welche neben den allgemeinen für das Reich ausgeſchriebenen Kirchen-Verſammlungen — als der höchſten kirchlichen Autorität bis zur vollſtändigen Entwickelung des Primats — fortwährend in den Provinzen abgehalten wurden, und Geſetze wie Entſcheidungen für die Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten erließen. *)

Die bedeutendſten Verſchiedenheiten, ungeachtet der Tendenz nach Darſtellung einer Einheit der Ordnung, finden wir zunächſt in dem Verhältniß der morgenländiſchen und abendländiſchen Kirche. Das Wichtigſte dieſes Unterſchiedes zeigte ſich allerdings in der Verſchiedenheit, welche der Entwickelungsgang der kirchlichen Verfaſſung nahm (II. Hptſt.). Aber auch abgeſehen davon erſcheint dieſer Unterſchied in vielen

*) v. **Petrus de Marca de conc. sacerd. et imp. Robor. 1742. VI., 13. 14. de suprema synodorum provincialium decidendi potestate: »judicia in synodis illis reddita quoad disciplinam summae erant auctoritatis.«**

anderen Momenten. Dafür ſprechen die verſchiedenen Liturgien — die Beibehaltung der Feier des Sabbaths in vielen orientaliſchen Gemeinden — die Abweichung in der Berechnung des zur Oſterfeier beſtimmten Tages, bis im 6ten Jahrh. die orient. Anſicht hierüber in die Röm. Kirche eingeführt wurde — das Verbot der Ordination der Diakoniſſinnen in der abendländ. Kirche, während die orientaliſche dies Verhältniß noch für ſtatthaft erkannte u. ſ. w. *)

Ungleich mehr mußte indeß die Eigenthümlichkeit einzelner kirchlicher Kreiſe hervortreten, als auf den Trümmern des Röm. Reichs beſondere chriſtliche Welt-Reiche ſich bildeten. Denn damit ſchwand das Moment zur Erzwingung der kirchl. Verfaſſungs-Einheit, wie es in der Gewalt Eines Staats über alles chriſtliche Leben begründet lag, obſchon freilich auf der andern Seite das zunehmende Anſehen der Kirche, in welcher das Princip jener Einheit immer mehr ſich realiſirte, der Erweiſung des Eigenthümlichen wieder hemmend ſich entgegenſtellte. — Zunächſt war der Untergang des abendländiſchen Kaiſerthums, welches, mit dem morgenländiſchen verbunden, die Kirche in dieſem mit der des Abendlandes zu einer Einheit der Verfaſſung zuſammengehalten, entſcheidend. Denn bis dahin war in beiden Theilen übereinſtimmend die Unterordnung unter die Autorität allgemeiner Concilien erzwungen. Mit der Auflöſung dieſes Verbandes konnte daher die griechiſche Kirche in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit ſich vollſtändiger herausbilden und der übrigen chriſtlichen Welt ſich gegenüberſtellen. Denn der von der geſammten Kirche bei verſchiedenen Gelegenheiten mehr oder minder bereits anerkannte Einheitspunkt in Rom kam dadurch außer Beziehung zu der chriſtlichen Welt im Orient, zumal da alle Gewalt fehlte, welche dieſem biſchöflichen Sitz im Intereſſe deſſelben fernere Anerkennung im

*) Neander a. a. O. Th. II. S. 483. 427. — 443. 222.

Orient hätte verſchaffen können. Als daher auch der wiederhergeſtellte Einfluß der griechiſchen Kaiſer in Italien aufgehört, trat die völlige Unabhängigkeit beider kirchlichen Ordnungen von einander ein, *) die theilweiſe ſelbſt zu einem feindlichen Gegenſatz wurde. Trotz aller verſchiedenen Wiederausſöhnung blieben auch im Weſentlichen beide Ordnungen geſchieden, bis endlich im Jahre 1054. das Schauſpiel der gegenſeitigen Exkommunikation ſich wiederholte, und eine bleibende Scheidung begründete. **) Mochte nun auch die chriſtliche Welt des Abendlandes alle Reiche umfaſſen, in welchen auf den Trümmern der alten Welt die neue geſchichtliche Macht zur Verwirklichung der Idee des Weltgeiſtes ſich darſtellte, — mochten immerhin alle dieſe Reiche zu einer durch die ſchon entwickelte kirchliche Verfaſſung begründeten Einheit verbunden werden, weil das Chriſtenthum von Einem Punkt aus in dieſe Reiche eindrang, und nur ſo aufgenommen wurde, wie es durch dieſe kirchliche Autorität als Wahrheit geſetzt war, — ſo müſſen wir doch gerade in der Trennung der griechiſchen und Röm. Kirche ſchon die erſte durchgreifende Offenbarung der Wahrheit des Begriffs erkennen. Es zeigte ſich in der That, wie eine kirchliche Ordnung ihre volle Wirklichkeit nur innerhalb der Grenzen habe, in welchen die menſchliche Thätigkeit überhaupt im Allgemeinen ſich verwirklicht, und daß, wo dieſe Ordnung über die Grenzen eines Reichs ſich hinaus erſtreckt, dies nur auf künſtliche Weiſe durch Einwirkung widernatürlicher Verhältniſſe geſchehen kann, in welchem Falle aber dann

*) Neander a. a. O. S. 418—22.

**) Ueber die Verſchiedenheit der rechtlichen Ordnung in beiden Kirchen ſ. die reſp. Rechtsbücher. Die Rechtsgewohnheiten der Griech. Kirche, ſ. in der unter Juſtinian II. durch die Trull. Synode veranlaßten Sammlung, die der Röm. Kirche in der ſogen. prisca translatio, ſpäter in dem Codex des Dyoniſius (6. Jahrh.), als der Hauptquelle des Röm. Kirchenrechts.

auch die Ordnung ſelbſt nicht ihrem Begriff zu entſprechen vermag. Denn dieſe Wahrheit ſiegte hier über das von beiden Seiten anerkannte Princip der Nothwendigkeit einer Einheit der Kirche. Allein der griechiſche Staat trat aus der Progreſſiv-Entwickelung des Weltgeiſtes heraus, und führte nur noch einer Mumie gleich ein abgeſtorbenes Leben fort, welches in ſich im Lauf weniger Jahrhunderte zerfallen mußte und deshalb für die Weltgeſchichte gänzlich in den Hintergrund trat. Und da die chriſtlichen Reiche des Abendlandes dagegen allein die wirkliche Welt des thatkräftigen und immer neue Formationen ſchaffenden Lebens ausmachten, blieb allerdings auf Seiten der abendländ. Kirche der Schein der Einheit und der Wahrheit der Kirche in dieſer durch die Verfaſſung begründeten Einheit. Dennoch ſehen wir auch in den einzelnen Theilen der abendländ. Kirche, wie ſie in den verſchiedenen Nationalitäten erſcheinen, immer die Eigenthümlichkeit einer mit dieſer verbundenen beſondern Ordnung durchblicken.

Am ſtärkſten zeigte ſich dies Moment in der fränkiſchen Kirche, was ſich zum Theil darauf zurückführen läßt, daß in dem Lande der Gallier die Denkmale einer in das älteſte chriſtliche Alterthum heraufreichenden chriſtlichen Gemeinſchaft ſich vorfanden, die in ſich völlig unabhängig geſetzt war. *) Auch war für die unter dem Volk der Franken daſelbſt ſich bildende Kirche gleich nach ihrer Gründung ein beſonderes kräftiges Lebenselement gerade von der Kirche aus gepflanzt, welche aus der frühſten Zeit her den Geiſt der Unabhängigkeit in ſich bewahrt hatte, — von der irländiſchen durch Columban. Aber ein Hauptmoment lag zugleich darin, daß die fränk. Kirche ſich zu einer beſtimmten Selbſtſtändigkeit in einer Zeit entwik-

*) ſ. Eichhorn's Deutſch. Staats- und Rechtsgſch. I. Th. §. 91. über die Thätigkeit der galliſchen Kirchen-Provinz für die Geſetzgebung im 4. u. 5. Jhrh. cf. P. de Marca l. c. III. 1. seq.

kelte, wo die Idee einer Univerſalherrſchaft über die Kirche von einem Einheits-Punkte aus ſich noch nicht völlig durchgebildet, und wo dieſer Punkt, der Biſchof in Rom, ſelbſt abhängig von einer außerhalb der neuen weltgeſchichtlichen Entwickelung geſtellten weltlichen Macht, keinen Arm hatte, das von ihm jetzt ſchon prätendirte kirchliche Supremat geltend zu machen. — Die ganze Kirchen-Regierung im Franken-Reich lag anfänglich weſentlich allein in den Händen der dortigen Biſchöfe *), ſo daß durch die Synoden die Ordnung dort völlig unabhängig von allen anderen Kirchen beſtimmt wurde. Trotz aller Beſtrebungen Gregors des Gr., auch dort ſein oberrichterliches Anſehen geltend zu machen, blieb faſt zwei Jahrhunderte lang die Ordnung in der fränk. Kirche, ſoweit ſie nicht von der weltlichen Macht beſtimmt wurde, den kirchlichen Gewalthabern innerhalb der Grenzen des Reichs überlaſſen. Nur dann erſt konnte dieſe Ordnung eine weſentliche Umgeſtaltung erleiden, als die fränk. Fürſten das Primat des Papſtes über die geſammte Kirche anerkannten, und in Folge deſſen ihre Gewalt zum Werkzeug der Realiſirung der päpſtlichen Univerſal-Herrſchaft hingaben. Da jedoch dies Verhältniß im Widerſpruch mit dem Begriff der kirchlichen Ordnung ſtand, blieb in der fränk. Kirche das Princip des Widerſpruchs dagegen lebendig, und bald mehr bald minder in mächtigem Gegenſatz ſich regend, je nachdem die verſchiedenen auf dem Kampfplatz erſcheinenden Perſönlichkeiten unter den fränk. Biſchöfen einerſeits und auf dem päpſtlichen Stuhl anderſeits tüchtig waren, die gegenſeitigen Intereſſen zu verfechten, und je nachdem der Gang der Weltbegebenheiten und vor allem der Einfluß der weltlichen Herrſcher der einen oder andern der kämpfenden Partheien mehr oder minder günſtig zur Seite ſtand. So unterließen nicht die Erzbiſchöfe von Trier und Köln in ihrem Kampf

*) Neander a. a. O. S. 127.

mit Nicolaus I. das Recht der Unabhängigkeit der kirchlichen Ordnung Frankreichs in Anſpruch zu nehmen, und gegen das Univerſal-Regiment des Papſtes nachdrücklich im Namen der Geſammtheit der fränk. Biſchöfe zu proteſtiren. Aber vor dem beharrlichen Sinn des Papſtes, dem die Richtung des kirchlichen Geiſtes — das Gefühl der Nothwendigkeit der Ableitung der Wahrheit von einem in der Kirche geſetzten Mittelpunkt zur Seite ſtand, brach jener Widerſtand. — Mächtiger und erfolgreicher war der Widerſtand auf Seiten des Erzbiſchofs Hinkmar von Rheims. Denn wenngleich minder glücklich gegen Nikolaus I., ſo gelang es ihm doch dem Papſt Hadrian II. das Recht der Selbſtſtändigkeit der kirchlichen Ordnung Frankreichs dergeſtalt entgegenzuſtellen, daß dieſer vergebens ſich bemühte, ſeinen Anforderungen an die fränk. Biſchöfe ſowohl in der Sache Ludwigs II. gegen Karl den Kahlen, wie bei der Abſetzung des jüngern Hinkmar Gehör zu verſchaffen. Daſſelbe Bewußtſein des urſprünglichen Rechts der Unabhängigkeit der kirchl. Ordnung von einer geiſtlichen Univerſal-Gewalt offenbarte ſich noch einmal am Ende des 10. Jahrh. in dem Kampfe Gerbert's und Arnulph's gegen den Papſt. Dabei zeigte ſich zugleich beiläufig, wie ſelbſtſtändig die fränk. Biſchöfe inzwiſchen die kirchliche Ordnung ſelbſt gehandhabt hatten. Denn als der König Hugo und die ihm zur Seite ſtehenden Biſchöfe, wiederum von ihren Intereſſen geleitet, das oberrichterliche Amt des Papſtes in Anſpruch nahmen, bekannten ſie, wie es ſchon längſt ihre Pflicht geweſen wäre, Entſcheidungen der Röm. Kirche ſich zu erbitten. War dies auch immer nur eine captatio benevolentiae, ſo daß die Aufrichtigkeit der Geſinnung, d. i. der Anerkennung des päpſtlichen Rechts daraus nicht gefolgert werden kann, ſo darf es doch als ein unzweideutiger Belag für die Thatſache der bisherigen faktiſchen Unabhängigkeit der kirchlichen Verwaltung gelten. Als

aber der Papſt, zugleich von der andern Parthei angegangen, nicht wußte, welchem er Recht geben ſollte, ward die entſchiedendſte Sprache des entſchiedendſten Bewußtſeins einer Unabhängigkeit in Bezug auf die kirchliche Ordnung laut. Arnulph von Orleans erklärte offen auf dem Concil zu Rheims (991.), »daß alles Anſehen der Röm. Kirche nur auf der Ehrfurcht beruhe, die man dem Apoſtel Petrus ſchuldig ſei, und daß übrigens dadurch die immerwährende Geltung der zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Orten unter der Leitung deſſelben göttlichen Geiſtes entworfenen Kirchengeſetze nicht beeinträchtigt werden dürften.« Aber die Macht des Papſtes in der Meinung der chriſtlichen Völker war ſchon ſo gewaltig, daß als der Papſt über den wider ſeinen Willen ernannten Erzbiſchof Gerbert den Bannſpruch ergehen ließ, das ganze Reich auf einem anderweit vom Papſt ausgeſchriebenen Concil den päpſtlichen Anordnungen ſich fügte (996.). *)

Eine gleiche Eigenthümlichkeit, ja noch größere Selbſtſtändigkeit ſehen wir anfangs in der kirchlichen Ordnung innerhalb der ſpaniſchen Nation ſich entwickeln. Trotz aller Verbindung, worin von den frühſten Zeiten her die ſpaniſche Kirche mit der Römiſchen geſtanden, — trotz der Wiederherſtellung dieſer durch die Herrſchaft der Arianiſchen Gothen unterbrochenen Verbindung nach dem Uebertritt des Königs Reckared zum kathol. Glauben (589.), entwickelte ſich eine eigenthümliche Ordnung unabhängig von Rom. Als jedoch das Anſehen der Röm. Kirche unter Gregor dem Gr. mächtiger

*) Als Denkmal und Zeugniß von der Eigenthümlichkeit der kirchl. Ordnung Frankreichs ſtehen die bis zur vollſtändigen Entwickelung des Primats in Frankreich hervorgetretenen Kirchengeſetze da, welche nach Petrus de Marca (III., 4. §. 6. u. VI., 21. §. 7.) ſchon im 6. Jahrh. geſammelt, nachher in die Span. kirchl. Geſetz-Samml. übergiengen, und ſpäterhin durch Gratian's Sammlung integrirende Theile des Univerſal-Rechts der Röm. Kirche wurden.

wurde, konnte der Einfluß auch auf die ſpaniſche Kirche nicht ausbleiben, da einmal die Unterwerfung aller kirchlichen Ordnung unter eine ſolche Univerſalgewalt nothwendig in dem Princip des ſogen. katholiſchen Glaubens liegt. Da aber jene Unterwerfung dem Begriff aller menſchlichen Ordnung widerſprach, ſo war es auch eine gleich natürliche Folge, daß das Bewußtſein der Wahrheit, d. i. der Selbſtſtändigkeit der kirchlichen Ordnung innerhalb des für die bürgerliche Ordnung geſetzten Kreiſes wieder erwachte. Dies geſchah unter dem König Witiza, als dieſer in der Ahnung der Unvereinbarkeit der Ordnung des bürgerlichen und kirchlichen Lebens mit dem Einfluß einer fremden geiſtlichen Gewalt auf die Ordnung des letzteren alle Appellationen der Geiſtlichen in ſeinem Lande nach Rom verbot, und den Verordnungen eines auswärtigen Biſchofs keine geſetzliche Kraft für die Kirche ſeiner Staaten zugeſtehen wollte. *) Freilich war dieſe Aeußerung der Wahrheit nur ein flüchtiges Meteor, gleichſam ein Wetterleuchten, das einer langen Nacht vorangehen ſollte, da bald darauf das Reich in die Hände der Ungläubigen fiel, und fortan das Reich als ſolches nicht mehr als ein chriſtliches ſich erweiſen konnte. Blieb auch die Kirche in Spanien von den Arabiſchen Gewalthabern unangefochten, ſo verlor ſie doch mit jenem Moment innerhalb der Grenzen des Reichs allen äußern Halt, der ſie zur Feſthaltung des urſprünglichen Bewußtſeins der Unabhängigkeit ihrer Ordnung und zur Entgegenſtellung gegen die von Rom aus ſich vorbereitende Univerſal-Gewalt hätte ermuthigen können (II. Hptſt.). In dem eigenen unklaren Bewußtſein über die in dem Begriff der Kirche und ihrer Verfaſſung geſetzte Wahrheit — wie dies der Moment der allgemeinen Entwickelung des Weltbewußtſeins mit ſich brachte, — konnte der ſpaniſchen Kirche nichts übrig bleiben,

*) S. Neander a. a. O. III. S. 163. Vergl. De Marca VI., 23.

als der kirchlichen Ordnung ſich zu fügen, die in der übrigen chriſtlichen Welt bereits als eine geſchichtliche, weltbeſtimmende Macht ſich herausbildete. *)

Auch in Britannien erſcheint bereits eine beſtimmte ſelbſtſtändige kirchliche Ordnung, aus der Pflanzung der Kirche in der erſten urſprünglichen Zeit des chriſtlichen Lebens hervorgegangen, **) als im 5. Jahrhundert die unbekehrten Angel-Sachſen dieſes Land ſich unterthan machten. Da aber die Bekehrung dieſes neuen Herrſcher-Volks von Rom aus durch die Miſſion Gregor's des Gr. geſchah, ſo wurde zugleich die in der Röm. Kirche begründete Ordnung auch in der angelſächſiſchen Kirche als eine Weſenheit des Chriſtenthums geſetzt. Zwar ſträubten die Britten ſich lange gegen die Anordnung des Röm. Biſchofs, wonach der Primas der angelſächſ. Kirche zugleich die Leitung der altbrittiſchen im Namen des Papſtes haben ſollte. Ja es entſtand ſelbſt in Folge deſſen eine Zeit-

*) S. die Sammlung der kirchl. Geſetze der ſpan. Kirche im 7. Jahrh., die Iſidoriſche genannt. Außer den orient. Concilienſchlüſſen und andern früher außerhalb Spanien hervorgetretenen kirchenrechtl. Satzungen erſchienen in ihr die Beſchlüſſe der Gall. und Span. Synoden mit den ſogen. Capiteln des Biſchofs Martin von Braga, in welchen die eigenthümliche Ordnung der Kirche Spaniens am beſtimmteſten zu erkennen iſt. (S. Eichh. Kirch.-R. I. §. 119.)

**) Die herrlichſte Urkunde für das urſprüngliche Bewußtſein der Unabhängigkeit der kirchl. Ordnuug jedes Landes von auswärtigem Einfluß, und ihrer Vereinbarkeit mit der Gemeinſchaft der Einen allg. Kirche bleiben die Worte des britt. Abts Bangor gegen den Miſſ. Auguſtin auf das Anſinnen zur Unterwerfung unter die Röm. Kirche: »Es ſei euch bekannt und gewiß, daß wir alle der Kirche Gottes, dem Röm. Papſt und jedem frommen Chriſten gehorſam und unterworfen ſind, ſo daß wir Jeden auf ſeinen Ruf lieben und bereit ſind, ihm mit Wort und That zu helfen. Von einem andern Gehorſam, welchen wir dem, den ihr den Papſt oder den Vater der Väter nennt, ſchuldig wären, weiß ich nichts. Dieſen Gehorſam aber ſind wir ihm und jedem Chriſten in Ewigkeit zu leiſten bereit.« (v. Beda hist. eccles. ed. Smith f. 716.)

lang eine förmliche Spaltung zwiſchen beiden Kirchen, welche freilich ebenſo in der Verſchiedenheit der National-Verhältniſſe ihren Grund hatte. Aber gleichwohl konnte es nicht fehlen, daß die Röm. Kirchen-Ordnung mit der Geltung unter dem herrſchenden Volk zur herrſchenden wurde. Und durch daſſelbe Anſehen verbreitete jene Ordnung ſich auch weiter nach Schottland und Irland. *) Nur in den entlegenen Theilen des Landes, wohin das Stammvolk — die Britten — ſich zurückzog, erhielt ſich zugleich die alte kirchliche Ordnung und das urſprüngliche Bewußtſein der Unabhängigkeit und Freiheit dieſer Ordnung, als Denkmal einer frühern Zeit und zugleich als verheißungsvolles Pfand der dereinſtmaligen Wiederkehr einer anderen Ordnung der Dinge.

In Deutſchland dagegen ward gleich von Anfang der allgemeineren Verbreitung des Chriſtenthums durch Bonifaz in Folge des Eides, vermöge deſſen er ſich und alle Reſultate ſeiner Miſſion dem Stuhle zu Rom dienſtbar gemacht, mit dem Chriſtenthum zugleich diejenige kirchliche Ordnung gepflanzt, wie ſie damals ſchon beſtimmt in dem Bewußtſein der Päpſte hervorgetreten, und im Weſentlichen überall, wo kein Widerſtand war, ſich verwirklicht hatte. Denn wenn auch einzelne Miſſionäre der brittiſchen und irländiſchen Kirche eine freiſinnigere Richtung hätten begründen können, ſo waren ſie doch zu zerſtreut wirkſam, und ihre Bemühungen nur mit ſo einzelnen Erfolgen begleitet, als daß ſie eine organiſirte kirchliche Ordnung, ſo wie es dem Bonifaz vorbehalten war, hätten feſtſtellen können. Aus denſelben Gründen wurde auch in den nordiſchen Reichen, die von hier aus zum Chriſtenthum bekehrt wurden, dieſelbe Römiſche Kirchen-Verfaſſung gepflanzt. Alle Eigenthümlichkeit der kirchlichen Ordnung in Deutſchland gieng nur daraus hervor, daß die weltliche Macht hier

*) S. Neander a. a. O. III. S. 22—34.

mit der kirchlichen in Kampf trat, um die Folgerungen der päpſtlichen Univerſalherrſchaft **für die Ordnung des Reichs** abzuwenden (ſ. II. Hptſt.).

2. Reaktion des urſprünglichen Bewußtſeins der Kirche gegen eine Univerſalgewalt.

Selbſt als die Idee der Nothwendigkeit einer durch **Eine** Verfaſſung zuſammengehaltenen Einheit der Geſammt-Kirche geſiegt hatte, konnte doch dies Verhältniß als ein der Wahrheit widerſprechendes nur momentan ſeyn. Die Reaktion zur Wiederherſtellung des Begriffmäßigen mußte gleichzeitig beginnen, weshalb wir unmittelbar nach dem Hervortreten des Culminationspunkts der kirchlichen Univerſalgewalt gleich wieder die Eigenthümlichkeiten der kirchlichen Ordnung in den verſchiedenen Ländern erſcheinen ſehen. So lange jedoch die chriſtliche Welt nicht zum Bewußtſein der Freiheit des Glaubens von menſchlichem Anſehen ſich durchgekämpft, konnte dieſe Reaktion nicht durchgreifende Erfolge haben. Indeß begann doch überall, theils von dem dunkelgefühlten Bewußtſein der Freiheit des Glaubens, theils von dem erwachenden Bewußtſein des verletzten Rechtsanſpruchs auf ſelbſtſtändige Leitung der kirchlichen Angelegenheiten, der Kampf gegen die Eingriffe einer fremden Gewalt in die mit der allgemeinen Lebensordnung verzweigte kirchliche Ordnung. Dieſer Kampf knüpfte ſich aber **an den Kampf um das Geſetz der Organiſation der kirchlichen Verfaſſung**, den die **Fürſten** in ihrem Gebiet erhoben, weshalb wir darauf weiter unten zurückkommen müſſen. In allen dieſen Kämpfen und ihren Reſultaten, welche als momentane Ruhepunkte eine beſondere rechtliche Ordnung begründeten, offenbarte ſich jedoch gerade immer beſtimmter die eigenthümliche Geſtaltung der verſchiedenen Theile der Kirche und ihre Selbſtſtändigkeit — trotz alles ſcheinbaren Zuſammenhaltens mit dem als ſolchem immer noch

geltenden Mittelpunkt in Rom. Nicht allein die Nationalität, welche in den einzelnen Partikular-Kirchen erhalten blieb, — auch die auf der Vergangenheit beruhende Eigenthümlichkeit der kirchlichen Verhältniſſe jedes einzelnen Landes, ebenſo wie der Einfluß, welchen die bürgerliche Ordnung auf die Geſtaltung der kirchlichen zur Erzielung des Einklangs hatte, mußte bei der Beſtimmung der Eigenthümlichkeit der letzteren maaßgebend ſeyn.

So in England. Als die Biſchöfe und Barone die alten Freiheiten des Landes wiederherſtellten (1215.), deren Feſtſtellung Inocenz nicht zu wehren vermochte, wachte auch das Bewußtſein der Freiheit in kirchlicher Beziehung wieder auf. Wenn auch mit ſchwankenden Unterbrechungen wurde doch dieſe Unabhängigkeit fortwährend behauptet, bis endlich im folgenden Jahrhundert der Papſt durch die Verzichtung auf die Beſetzung der Kirchenämter durch den Vertrag zu Brügge (1376.) ſelbſt einen legalen Grund zu einer weiteren Ausbildung dieſer Unabhängigkeit legte. — Ebenſo bildete das Wormſer Concordat (1122.), welches die Fehde zwiſchen dem Papſt und den deutſchen Kaiſern beilegte, für Deutſchland einen ſelbſtſtändigen kirchlichen Rechtszuſtand, deſſen Bedeutung freilich mit den Schwankungen des päpſtlichen Anſehens in den fernern Kämpfen ſchwankte. — Der Kampf des päpſtlichen Anſehen mit Frankreich aber führte in ſeinem Ausgang nicht nur eine größere Selbſtſtändigkeit der gallikaniſchen Kirche herbei, ſondern diente auch zur Vorbereitung einer allgemeineren kirchlichen Freiheit, indem es das Röm. Anſehen ſelbſt in ſeinem innerſten Fundament thatſächlich erſchütterte (II. Hptſt.). — Und je mehr die päpſtliche Macht ſank vor dem wachſenden Bewußtſein des fürſtlichen Rechts über die geſammte Ordnung des Lebens, deſto beſtimmter geſtaltete ſich die Eigenthümlichkeit der kirchlichen Ordnung in den einzelnen Ländern.

So geſchah es, daß auf dem Concil zu Conſtanz dieſe verſchiedenen Theile der Kirche, die freilich damals noch durch den gemeinſchaftlichen Glaubens=Mittelpunkt zu Einer Verfaſſung ſich beſtimmt glaubten, gerade in ihrer nationalen Abgrenzung als die ſtimmführenden Theile der Kirche auftraten *), und daß auch ſpäterhin alle Beſchlüſſe nur durch die Anerkennung jeder Nationalkirche für dieſe geltende Kraft erlangen konnte. **) Innerhalb dieſer Grenzen bildete ſich daher eine beſtimmte Selbſtſtändigkeit. Denn ſchon in der Anerkennung der Landeskirchen als Korporationen war die Wirklichkeit einer gewiſſen Perſönlichkeit zu erkennen. Wiederum ein völliger Erweis der Macht der Wahrheit, wonach der Begriff der kirchl. Ordnung nur in der nationalen Abgrenzung ſeine Verwirklichung erlangen kann. Denn hier brach dieſe Macht durch die Schranken hindurch, welche das noch feſtgehaltene Princip der Röm. Kirche entgegenſtellte.

Dieſe eigenthümliche Beſtimmtheit der einzelnen Landes-Kirchen entwickelte ſich von da ab immer durchgreifender, je mehr auf dieſen und den folgenden Concilien die Päpſte zur Erhaltung ihres Anſehens im Allgemeinen den einzelnen nach Selbſtſtändigkeit ſtrebenden Landeskirchen Zugeſtändniſſe machten. So lange aber freilich das Princip der Röm. Verfaſſung noch galt, blieben alle ſolche Conceſſionen zur Begründung einer ſolchen Selbſtſtändigkeit ungenügend, da immer noch eine gewiſſe Abhängigkeit von dem nothwendig vorausgeſetzten Einheitspunkt mitgeſetzt blieb.

III. Verwirklichung des Geſetzes der Bildung kirchlicher Kreiſe nach Wiederherſtellung der Einen Kirche.

Erſt als das Bewußtſein der Freiheit des Glaubens von allem menſchlichen Anſehen völlig durchbrach, konnte da, wo

*) Leo's Univerſ.-Geſch. II. S. 360. Vergl. Haſe Kirch.-Geſch.

**) Eich. Kirch.-R. I. S. 224.

dies in einem Volke geſchah, die Idee der Unabhängigkeit der kirchl. Ordnung von einer angeblich durch das Wort Gottes ſelbſt unmittelbar auf Erden eingeſetzten allgemeinen Gewalt durchdringen, und hiernach das in dem Geſetze aller menſchlichen Ordnung begründete Princip völlig Platz greifen. So trat denn auch in allen proteſtantiſchen Ländern eine innerhalb derſelben abgeſchloſſene kirchliche Ordnung ins Leben. Nach welchen Geſetzen die letztere ſich jedoch geſtaltete, kann erſt der folgende Abſchnitt klar machen. Wo indeß das proteſtantiſche Princip nicht durchgreifend den Staat erfaßte, blieb freilich auch nach der Reformation mit dem Glauben an eine Autorität über den Glauben auch das Gefühl der Nothwendigkeit einer Abhängigkeit der kirchlichen Ordnung von derſelben geſetzt. Doch konnte dieſe Abhängigkeit niemals wieder eine durchgreifende werden. Sie blieb wie ſeit der Culmination der kirchlichen Univerſalgewalt beſchränkt, theils durch das entgegenſtehende Recht der Landesherren, welches dieſe immer beſtimmter über die Geſammtheit der Lebensordnung in Anſpruch nahmen, theils durch das Selbſtgefühl der katholiſchen Geiſtlichkeit in den einzelnen Ländern. Die Reaktion von beiden Punkten mußte immer wieder zu neuen Concordaten führen, in welchen die Eigenthümlichkeit der einzelnen katholiſchen Landeskirchen immer beſtimmter den Charakter der Selbſtſtändigkeit annahm (ſ. II. Hptſt.).

Wenn wir indeß mit der Durchdringung des proteſtantiſchen Bewußtſeins die vollendete Verwirklichung des in dem Begriff der kirchlichen Ordnung geſetzten Princips, und ſomit auch des Princips der Bildung beſonderer Kreiſe angenommen, ſo verſteht ſich, daß wir dabei gänzlich abgeſehen von denjenigen beſondern Geſtaltungen, welche ſich durch die verſchiedene Auffaſſung der evangeliſchen Wahrheit innerhalb der Einen Kirche abgrenzten. Denn dies geſchah, wie wir oben

geſehen, im Widerſpruch mit dem eigenen Princip der evang. Kirche. Die alſo geſtalteten Theile bildeten daher, abgeſehen von momentanen Verhältniſſen, mehr einen formellen Unterſchied. Alle Glieder wollten ja doch in der That nur als Glieder der Einen evangeliſchen Kirche ſich betrachtet wiſſen, weshalb auch nothwendig die darauf beruhende Entgegenſtellung im Fortgang der Zeit als in einem Widerſpruch befangen erkannt werden mußte, und in unſern Tagen im Weſentlichen weggefallen iſt. Wo aber ein ſolches in der proteſt. Kirche hervorgetretenes Anſehen ſo beharrlich als Grundlage eines kirchlichen Gegenſatzes feſtgehalten wird, ſtellt ſich die darauf beruhende Gemeinſchaft als Secte dar, und kömmt daher als Theil der Einen allgemeinen Kirche nicht in Betracht, ſo daß innerhalb der Einen Kirche **keine Unterſcheidung kirchlicher Kreiſe nach Verſchiedenheit der Auffaſſung der Glaubens-Wahrheiten** ſtatthaben kann (ſ. I. B. I. und II. Hptſt.).

Zweites Hauptſtück.

Von dem Geſetz der Verfaſſung jedes einzelnen Kreiſes.

Erſter Abſchnitt.

Von der Nothwendigkeit einer ordnenden Gewalt im Allgemeinen.

So wie die beſtimmten Grenzen eines Volks im Allgemeinen erſt dann ſich herausſtellen, wenn das Volk ein **Staat** geworden, d. h. wenn in ihm eine beſtimmte **Verfaſſung** ſich entwickelt hat, durch welche es zu einem **in ſich abgeſchloſſenen Ganzen** geſetzt wird, ſo können auch, wie ſchon angedeutet, die Grenzen der kirchlichen Kreiſe erſt durch Ver-

wirklichung des Princips der Verfaſſung ſich feſtſtellen. Wir haben daher hier den Begriff der letzteren zu entwickeln, wie ihn das Geſetz aller Lebensordnung aufſtellt, da bereits dargethan, daß und warum dieſes Geſetz hier allein maaßgebend ſeyn kann.

Was iſt die Verfaſſung eines Volks im Allgemeinen? das, wodurch alle Wirkſamkeit des Volks erſt wirklich wird, — der eigentliche Organismus, in und durch welchen der Lebensprozeß der in einem Volk geſetzten Perſönlichkeit ſich mit Bewußtſein verwirklicht. Wenn nun die Vernünftigkeit des zum Selbſtbewußtſein gekommenen menſchlichen Lebens darauf beruht, daß das Geſetz des allgemeinen Willens in ſeinem Unterſchiede von der ſubjektiven Freiheit des individuellen Willens erkannt, aber zugleich beide als zu einer ſich durchdringenden Einheit geſetzt werden, dergeſtalt, daß das allgemeine Bewußtſein von den Einzelnen als ihr eigenes in ſeiner vollendeten Wahrheit gegebenes Bewußtſein anerkannt wird, ſo wird im Allgemeinen die Verfaſſung eines Volks, auch wo ſie nicht dem Begriff gemäß durchgebildet iſt, doch immer im Weſentlichen auf der Entgegenſtellung einer Macht, als Träger und Organ des allgemeinen Willens, gegen die Maſſe der dieſe Gewalt als ſolche anerkennenden Einzelweſen beruhen. Wo daher dieſer Gegenſatz erſcheint, iſt die Verfaſſung begründet. *)

Hier tritt uns aber gleich der Einwand entgegen, wie überhaupt die Annahme einer ſolchen Gewalt und des darauf beruhenden Gegenſatzes in der chriſtlichen Kirche ſtatthaben könne, da ſie mit den weſentlichen Momenten der chriſtlichen Freiheit unvereinbar erſcheint. Spricht nicht der Herr: »Ihr wiſſet, daß die weltlichen Fürſten herrſchen, und die Mächtigen

*) Hegel's Natur-R. S. 242. Vergl. Schleiermacher's Entw. d. Sittenl. S. 274.

unter ihnen haben Gewalt. Aber alſo ſoll es unter euch nicht ſeyn; ſondern welcher will groß werden unter euch, der ſoll euer Diener ſeyn, und welcher unter euch will der vornehmſte ſeyn, der ſoll euer Knecht ſeyn.« (Mark. 10, 42.) Aber das Bedenken iſt nur ſcheinbar, nur allein in einer Nicht-Unterſcheidung der hier geſetzten Begriffe gegründet. Denn das haben wir ja genügend ausgeführt, daß da, wo es um das Leben im Glauben, die Erkenntniß des Einen, was Noth iſt, ſich handelt, — daß es da keinen Meiſter unter den Menſchen giebt, ſondern Einer allein der Meiſter iſt — Chriſtus. Alle aber, die durch den Glauben an den Einigen Herrn und Heiland zum Leben hindurchgedrungen, ſind nur dazu verordnet, daß ſie ſich einander dienen in Liebe, wie der Herr ein Beiſpiel gegeben. (Joh. 13, 14. Mark. 10, 45.) Aber etwas anderes iſt das Leben im Herrn ſelbſt, und etwas anderes die menſchliche Form und Ordnung, worin dies Leben ſeine Wirklichkeit hat. Wie jenes unbedingt frei iſt von allem menſchlichen Geſetz, ſo iſt die Ordnung, wenn ſie ſich verwirklichen ſoll, dem Geſetz aller menſchlichen Ordnung unterthan. Iſt daher zur Verwirklichung der menſchlichen Thätigkeit die Nothwendigkeit eines Gegenſatzes zwiſchen einer ordnenden Gewalt und den ihr Untergebenen anzuerkennen, ſo muß daſſelbe auch für die kirchliche Ordnung gelten, wie dies im Hinblick auf die kirchlichen Thätigkeiten von ſelbſt einleuchtend wird. Denn da ſie von Menſchen gegen Menſchen und durch das Medium menſchlicher Verhältniſſe geführt werden, ſo erhellt, daß ohne eine Macht zur Beſtimmung der einzelnen Thätigkeiten zur Einheit und Ordnung, da wo es auf eine beſtimmte Ordnung ankömmt *), niemals der Zweck völ-

*) Denn allerdings haben wir ſchon oben geſehen, daß das Werk nicht durchweg und ſchlechthin an eine beſtimmte Ordnung geknüpft iſt. Soweit dies aber der Fall iſt, wie ſchon durch die Schrift

lig in Erfüllung gehen kann. Einmal würden die einzelnen Thätigkeiten in dem Gedränge der Welt, in welchem ſie ins Leben treten, unſtät nach verſchiedenen Richtungen hinſchwanken, ſich oft entgegenwirken und ſo gegenſeitig ſich aufheben. Oft würden ſie auch von dem rechten Ziel ab auf verkehrte Wege gerathen, wogegen das Geſetz der äußerlichen Zucht und Ordnung, wenn es freilich auch nicht die innere Geſinnung zu ändern vermag, doch Aeußerungen verkehrter Richtungen für kirchliche Zwecke abwenden kann. Es gilt aber nicht blos Erzielung einer Zuſammenſtimmung des kirchlichen Wirkens, nicht blos Abwendungen von Verkehrtheiten, — ſondern, wenn die kirchliche Thätigkeit zu ihrem Ziel kommen ſoll — da menſchliche Kräfte und Mittel in Beziehung treten, — bedarf es einer umfaſſenden Intelligenz hinſichts aller Wechſelwirkungen weltlicher Verhältniſſe untereinander und in Bezug auf die Aeußerungen der kirchl. Thätigkeiten in den verſchiedenen Geſtaltungen des Lebens. Dieſe Intelligenz findet ſich aber nicht in den Einzelnen als ſolchen, daher auch nicht in ihrer maſſenweiſen Zuſammenſtellung. Sie kann vielmehr nur in einer Macht erſcheinen, die in ihrer Formation gleich iſt der Gewalt eines zum Staat organiſirten Volks, durch

---

in der Einſetzung des Lehramts neben dem allgemeinen Beruf aller Chriſten zum Werk des Herrn zu erkennen gegeben, bedarf es der ordnenden Gewalt, deren Beſtimmung und Grenzen ſchon an dieſem Beiſpiel ins Licht treten. Denn die Berufung zum Lehramt würde, wenn ſie nicht von einer ſolchen Gewalt ausgienge, weder Haltung noch Einheitspunkt haben, ſo wie auch ohne dies keine Gewähr der Angemeſſenheit für die Verhältniſſe gegeben wäre. Denn dies ſetzt eine Intelligenz voraus, die nicht auf jedem Standpunkt vorhanden iſt, während auf der andern Seite der alſo berufene Diener ſein Amt von Gott führt, und in Bezug auf das Treiben des Werks eines evang. Predigers, — ſoweit es nämlich dies blos betrifft, — keinem höhern Willen noch einer höheren Einſicht unterworfen iſt, als dem im Worte ein für allemal kundgegebenen Willen Chriſti. (ſ. III. Buch).

welche erſt die Wirklichkeit und das Bewußtſein des vernünftigen Daſeins begründet wird. Denn in und durch dieſe Gewalt wird das Geſetz erſt wirklich, durch welches der Staat beurkundet, daß er ſeine Zwecke in ihrer Allgemeinheit weiß, ſie mit beſtimmten Bewußtſein und nach Grundſätzen erkennt und bethätigt *), und ſomit als die wirkliche Vernünftigkeit ſich ſelbſt offenbart. Ob und wie in der Kirche eine ſolche Gewalt von gleicher Wirklichkeit und Geltung geſetzt ſeyn könne, iſt eine andere Frage, die weiter unten zu beantworten. Hier galt es nur zu zeigen, daß zur Verwirklichung des Geſetzes der Ordnung eine ſolche Gewalt beſtehen müſſe, weil die Kirche ihrestheils mit gleicher Nothwendigkeit wie die ſtaatliche Ordnung als eine wahrhafte Wirklichkeit des Lebens eingeſetzt iſt. Inſofern muß alſo auch zur Verwirklichung ihrer Thätigkeit, ſoweit ſie durch menſchliche Weisheit bedingt wird, dieſelbe Gewähr für die Erzielung und Geltung dieſer Weisheit gefordert werden, wie ſie in Bezug auf das Leben des Staats in der Staatsgewalt gegeben iſt. Allerdings iſt aber hier der Punkt, von wo aus wir unten zeigen werden, daß, da einmal in der Staatsgewalt die Macht ſich findet, welche die Vernünftigkeit alles menſchlichen Lebens, alſo auch in der chriſtlichen Geſtalt realiſirt **), in der Kirche nicht eine zweite Macht zu demſelben Behuf neben jener Gewalt beſtehen kann. Denn die Intelligenz muß da, wo ſie als Allgemeinheit geſetzt wird, auch als Einheit gedacht werden, widrigenfalls ein Zwieſpalt der Erkenntniß und des Willens wäre. ***)

---

*) Hegel a. a. O. S. 268.

**) Denn der andere Grund liegt in der Unmöglichkeit, aus der Gemeinſchaft der Gläubigen heraus eine ſolche Macht hinzuſtellen. S. II. Abſchn.

***) Damit ſoll jedoch nicht geſagt ſeyn, daß da, wo die Macht in Einem Staat nicht der Einen Kirche angehört, und deßhalb zur

Wir finden übrigens dieſe Unterſcheidung zwiſchen dem, was als das Leben und Wirken im Herrn an ſich in der Kirche geſetzt iſt, und dem, was in der Gemeinſchaft der Gläubigen geordnet werden muß, damit dies Wirken in menſchlicher Form geſchehe und mit den menſchlichen Verhältniſſen im Einklang ſei, durch alle Jahrhunderte der Entwickelung der Kirche, wenn auch lange Zeit nur dunkel, das chriſtliche Bewußtſein begleiten. Schon zu den Zeiten der Apoſtel ward dieſer Unterſchied in ſeiner ganzen Beſtimmtheit aufgeſtellt. Derſelbe Apoſtel, der nicht wollte, daß der Geiſt gedämpft würde, befahl doch, daß alles ordentlich (κατὰ τάξιν) zugehe, weil Gott nicht ein Gott der Unordnung ſei, ſondern des Friedens — zum Beweis, daß die kirchliche Thätigkeit etwas ſei, das, wie frei auch an ſich, doch in ihrer Erſcheinung als Werk der Geſammtheit nach einem Geſetz der Ordnung zu regeln.*) Darin lag zugleich die Anerkennung der Nothwendigkeit einer Gewalt, welche dieſe Ordnung irgendwie verwirkliche, wie ſie denn als die von Chriſto ausgeſandten Gründer der Kirche kraft dieſer Machtvollkommenheit jene ordnende Gewalt ſelbſt ausübten, und beſtimmte Regeln der Ordnung aufſtellten. So ſetzten ſie Aelteſten den Gemein-

---

Verwirklichung der kirchlichen Thätigkeit eine beſondere Gewalt beſtellt iſt, dadurch die Wahrheit der Intelligenz ausgeſchloſſen ſei. Es iſt vielmehr hier nur von dem Geſetz die Rede, in welchem dem Begriff zufolge das Weſen der ordnenden Gewalt ſich ſelbſt vollſtändig realiſirt, wobei alſo dieſe Realiſation bis auf einen beſtimmten Punkt auch in einer dem Begriff nur anſtrebenden Form als möglich zugeſtanden wird, ſo wie ſich denn auch von ſelbſt verſteht, daß durch die Verſchiedenheit der Individualitäten und Verhältniſſe auch Ausnahmen jenes Geſetzes begründet ſeyn können, welche aber als zufällig das Geſetz der Allgemeinheit, d. i. des Begriffs, nicht aufheben.

*) In dieſem Sinn unterſcheidet auch Paulus in dem Grunde ſeiner Freude über die Gemeinde zu Coloſſä (2, 5.) ihre Ordnung (Verfaſſung, τάξις) und die Feſtigkeit ihres Glaubens an den Herrn.

den vor, beſtimmten die Ordnung, wie ein jeder von der beſonderen Gabe Gebrauch zu machen habe, in welcher Reihefolge die Aeußerung ſtatthaben, wie die Weiber ſchweigen ſollten ꝛc. Auch ermächtigten ſie ſelbſt die Vorſteher der Gemeinde, Zucht zu üben u. ſ. w. (1 Cor. 14. Tit. 1, 9—13.). Die Einſetzung der Diakonen iſt ebenfalls eine Anerkennung, daß es zweierlei verſchiedene Verhältniſſe in der Kirche gebe, die Wirkſamkeit für das Reich Gottes ſelbſt unmittelbar, und das, was das äußere Daſein einer zu einer beſtimmten Wirkſamkeit geſetzten Gemeinſchaft von Menſchen bedingt, wenngleich das Bedürfniß, wozu die Diakonen gewählt wurden, nur auf beſonderen in dem Moment begründeten Verhältniſſen beruhte.

Wenn nun gleich in den folgenden Jahrhunderten, wo die Geſammtheit der Biſchöfe als nothwendige Erben der apoſtoliſchen Gewalt betrachtet wurden, es einer ſolchen Unterſcheidung zwiſchen beiden Verhältniſſen nicht bedurfte, um das Daſein einer kirchlichen Gewalt zu rechtfertigen, ſo lag doch der Gegenſatz ſelbſt zu bedeutend am Tage, als daß er nicht oftmals, wenn ſchon in ſeiner Wahrheit nicht begriffen, hätte aufgefaßt werden ſollen. So weiß ſchon Cyprian (ep. 14. §. 2.) den Begriff der Disciplin in ſeinem Gegenſatz zu dem übrigen kirchlichen Leben ſehr beſtimmt feſtzuhalten. Ebenſo unterſcheidet Auguſtin das, was den Glauben berührt, von den übrigen Einrichtungen, die er den einzelnen Kirchen »nach den Verhältniſſen der Gemeinſchaft« zu ordnen überläßt. *) Und in derſelben Unterſcheidung wird auch bei Leo d. Gr. das auseinandergehalten, »was auf keine Weiſe anzufechten, — und die mannichfachen Verhältniſſe, welche dem Geſetz der Zeiten und der Verhältniſſe und ihrer Auffaſſung unter-

*) Can. 11. Dist. 12. quod enim neque contra fidem, neque contra bonos mores injungitur, indifferenter habendum, et pro eorum, inter quos vivitur societate, servandum est.

liegen.« *) Die Bedeutung dieſes Unterſchiedes mußte jedoch immer klarer ins Bewußtſein treten, als das Streben nach der Geſtaltung einer eigenthümlichen kirchlichen Ordnung innerhalb der nationalen Grenzen in beſtimmteren Thatſachen ſich regte (ſ. I. Hptſt. II. Abſchn.). Denn da galt es von den auf dieſer Unterſcheidung beruhenden Argumenten aus der päpſtlichen Univerſal-Gewalt die Spitze zu bieten. **)

Als aber endlich mit der Wiederherſtellung der Kirche der Gedanke von der Freiheit der Gläubigen von allem menſchlichen Anſehen durchgedrungen, und auf der andern Seite das Bedürfniß einer ordnenden Gewalt ſich gerade nach der Anfechtung der päpſtlichen Gewalt thatſächlich als ein unabwendbares kundgegeben, da galt es vor Allem dieſen Unterſchied zu begreifen. Denn dadurch konnte allein die Anerkennung einer kirchlichen Gewalt ungeachtet der Feſthaltung an der errungenen Freiheit gerechtfertigt werden. Abgeſehen hiervon lag aber auch in dem erſten Moment ein beſonderer Anlaß zur Erkenntniß des Weſentlichen in dieſer Unterſcheidung, da man damals noch die Nothwendigkeit der Conſequenz der gleichzeitigen

*) Can. 2. Dist. 14. Sicut quaedam sunt, quae nulla possunt ratione convelli, ita multa sunt, quae aut pro necessitate temporum, aut pro consideratione aetatum, oporteat temperari &c.

**) Daher wird auch auf das entſchiedenſte dieſer Unterſchied von dem eifrigen Verfechter der gallikaniſchen Kirchen-Freiheit — Petrus de Marca — ungeachtet er den Röm. Stuhl nicht anfechten will — als eine Hauptbaſis hervorgehoben. »Ac primo quidem res ecclesiasticae in duo summa genera dividuntur, nempe in ea, quae regulam fidei, et in ea, quae disciplinam respiciunt. Disciplina autem vel in sacrorum ministerio versatur, vel in cleri politia et censura, vel in ecclesiarum divisione aut bonorum eccles. administratione. Haec materiam legum respiciunt. (l. c. II. c. 4, 1.) — Von dieſem Geſichtspunkt aus wird auch durch das ganze Buch hindurch das päpſtliche Anſehen in Bezug auf die Disciplinar-Gegenſtände weiter beſtritten, als M. offen zuzugeſtehen wagt.

Aufhebung der päpſtlichen Gewalt nicht erkannte, vielmehr ausgehend von der Vorſtellung eines weſentlichen Zuſammenhangs derſelben mit der Einheit der Kirche gern bereit war, bei Aufhebung des päpſtlichen Anſehens über den Glauben ſich der auf dieſem Anſehen beruhenden Ordnung zu unterwerfen. Darum wurde auch gleich in der Augsb. Confeſſion die Statthaftigkeit von beſondern auf menſchlichem Ermeſſen beruhenden Kirchenordnungen, welche zum Frieden und zur guten Ordnung in der Kirche dienen, anerkannt. *) Es ward als Pflicht der Gemeinde erklärt, in ſolchen Fällen gehorſam zu ſeyn, »damit in der Kirche keine Unordnung oder wüſtes Weſen ſei.« Ja die Apologie bezeugt, daß man die ganze kirchliche und kanoniſche Ordnung gern beibehalten wolle, und rühmt ſogar, »daß die öffentliche Verfaſſung der Kirche bei den Reformirten ehrbarer ſei, als bei den Widerſachern«, — worin die vollſtändigſte Anerkennung der Rechtmäßigkeit einer kirchlichen Gewalt in allen Sachen der Ordnung durchblickt.

Eine ſolche Unterſcheidung iſt auch immer in den folgenden Jahrhunderten, wie auch die Vorſtellungen von der Geſtaltung einer ſolchen Gewalt gewechſelt haben, feſtgehalten. Selbſt die, welche vor allem für die evang. Glaubens- und Kirchenfreiheit das Wort genommen, können nicht umhin, durchaus unumwunden die Nothwendigkeit eines Gegenſatzes in der Kirche anzuerkennen zwiſchen der als Organ des allgemeinen Willens erſcheinenden Gewalt und den Einzelnen, welche derſelben unterworfen ſind. — So will auch Schleiermacher (Dogm. §. 144.) in der Kirche eine geſetzgebende und eine

*) Art. 15. »Von Kirchenordnungen von Menſchen gemacht, lehrt man diejenigen halten, ſo ohne Sünde mögen gehalten werden, und zu Frieden und guter Ordnung dienen.« Art. 28. Was ſoll man denn halten vom Sonntag und dergl. andern Kirchenordnungen? Antwort: »daß die Biſchöfe oder Pfarrherrn mögen Ordnung machen, damit es ordentlich in der Kirche zugehe.«

verwaltende Macht. Hat er das Weſen derſelben auch nicht in ſeiner Totalität durchſchaut, vielmehr es mit dem Amt der Schlüſſel zuſammengeworfen (ſ. Anh. I. B. II. Hptſt.), ſo erkennt er ſie doch als Organ des Gemeingeiſtes in der Kirche an — als eine Gewalt, die als ein Uebergewicht des Gemeingeiſtes über die Perſönlichkeit, wie es jeder einer Gemeinſchaft Angehörige als etwas von ihm ſelbſt frei zugeſtandenes empfindet, gelten ſolle. Mag daher auch immer erklärt werden, daß dieſe Gewalt nicht auf eine äußerliche Weiſe nach Art der bürgerlichen Gewalt ſei, ſo liegt doch hierin ſchon die Anerkennung einer ſolchen Unterwerfung, ohne welche auch gar nicht das Geſetz der Ordnung verwirklicht werden kann, da dies nothwendig eine der bürgerlichen Gewalt analoge Organiſation — ein Befehlen und Gehorchen — vorausſetzt. Wird dies gleichwohl in Abrede geſtellt, und dagegen dafür angeführt, daß äußeres ohne ein inneres, aus dem es hervorgegangen, für die Kirche auch nicht den geringſten Werth habe, ſo beweiſt das nichts als eine Unklarheit des Begriffs. Hat nicht da, wo es in der Kirche auf die äußere Ordnung für den regelmäßigen Beſtand und Fortgang der gemeinſchaftlichen Thätigkeit ankömmt, dieſe äußere Ordnung als ſolche allerdings für die Kirche immer einen Werth, wenngleich die Kirche freilich ebenſo wünſchen, wie darnach ringen muß, daß alles, was um der Ordnung willen geſchieht, auch aus dem Geiſte Chriſti — um Chriſti willen — von allen Gliedern der Kirche geſchehe. Auf dieſe Geſinnung kann aber keine geſetzgebende noch verwaltende Macht unmittelbar einwirken, ſo wenig wie überhaupt durch dieſe etwas im Reiche Chriſti angeordnet werden kann, ſondern ſolche Wirkſamkeit gebührt allein dem Worte Gottes und deſſen Handhabung. Wird daher ein Uebergewicht der Geſammtheit über den Einzelnen als ſtatthaft anerkannt, — ſoll daſſelbe in Geſetzen ſich äußern, ſo kann dieſe Macht ſelbſt-

redend auch nur Bezug haben auf das, was überhaupt in der Kirche Chriſti menſchlicher Anordnung überlaſſen bleiben mußte. Dies iſt aber das Geſetz der Ordnung. Denn in Bezug auf etwas anderes kann der Einzelne auch nicht von der Gemeinſchaft abhängig gemacht werden. Allerdings kann dann aber auch die Wirkſamkeit einer ſolchen Macht nicht blos darauf beſchränkt werden, »ſich nur dann beſtimmend auszuſprechen, wenn in Einigen wegen unvollkommener Beſeelung durch den Geiſt nicht zu Stande kommen will, was doch das Gemeingefühl als weſentliche Aeußerung des Glaubens fordert, oder wenn in Einigen noch immer geſchieht, was ungerügt der Wirkſamkeit des Geiſtes in Andern zu Schaden gereichen würde.« Sondern ihre Wirkſamkeit geht gerade auf die Verwirklichung der geſammten kirchlichen Ordnung oder der Disziplin im weiteſten Sinn. *) Wird dies als Aufgabe der ordnenden Gewalt feſtgehalten, und die in dieſem Begriff liegende Begrenzung feſt ins Auge gefaßt, ſo fallen ebenſo wie alle Be-

*) Dahin gehört z. B. Berufung zum kirchlichen Lehr-Amt u. ſ. w., wie dies auch aus den von Schl. ſelbſt bei §. 145. angeführten Stellen der Bekenntnißſchriften hervorgeht. Nur wenn die ordnende Gewalt in dieſer Bedeutung genommen wird, ſteht damit auch das in Einklang, was Schl. weiterhin über die Unſtatthaftigkeit eines Vorrechts der Geiſtlichen auf Ausübung der kirchlichen Geſetzgebung und Verwaltung anführt (S. 427.). Denn dort wird gerade davon ausgegangen, daß es »ganz etwas anderes iſt, die Ausſprüche Chriſti und der Apoſtel richtig verſtehen, und ſie zu mehr oder minder allgemeinen Beſtimmungen des Lebens zweckmäßig anwenden, und eine ganz andere Art wie auf der Kanzel die Schrift angewendet wird und wie Regeln für das Leben in der Gemeinde unter beſtimmten Verhältniſſen aus einem Geiſt der Schriftmäßigkeit ſich entwickeln.« Daher erkennt denn Schl., daß »der Gegenſatz zwiſchen dem, der die fromme Bedeutung der Lebens-Verhältniſſe und Aufgaben ſchnell und ſicher genug auffaßt, um das Geſetz darüber auszuſprechen, und dem, der es als Geſetz aufnimmt, weil er ſeine wahre innere Stimme darin erkennt, ein ganz anderer iſt, als der zwiſchen dem Geiſtlichen und ſeinem Zuhörer.«

denken gegen die Annahme einer ſolchen Gewalt überhaupt, ſo auch die Einwendungen gegen die Organiſation derſelben nach Analogie der bürgerlichen Gewalt hinweg. (ſ. II. Abſchn.)

Hiermit ſteht aber allerdings im Widerſtreit die Vorſtellung, welche das Weſen der kirchlichen Verfaſſung in den Gegenſatz von Clerus und Laien ſetzt und jenen die alleinige Gewalt übereignet, — eine Anſicht, die nicht blos das Hauptmoment der Röm. Verfaſſung, ſondern ſelbſt als weſentlicher Moment der evangeliſchen Kirche, hier und da ſogar von den eifrigſten Verfechtern der proteſt. Kirchenfreiheit feſtgehalten iſt. — So hat ſelbſt Schleiermacher (Entw. d. Sittenl.) — freilich im Widerſtreit mit dem, was er in der Glaubenslehre ausgeſprochen — das allgemeine Geſetz aller kirchlichen Organiſation in dem Hervortreten eines Gegenſatzes zwiſchen Clerus und Laien angegeben. Dieſer ſoll »ſich theils verhalten wie Gelehrte und Publikum, theils wie Obrigkeit und Unterthanen«. (§. 287. 289.) Darnach wird alſo in Bezug auf die kirchliche Verfaſſung alle ordnende Gewalt in den Clerus geſetzt. Allein abgeſehen davon, daß dieſe Begriffe »Clerus und Laien« in gar keiner analogen Beziehung ſtehen zu den Begriffen von Obrigkeit und Unterthanen*) ſo iſt auch durch jenen Gegenſatz ſelbſt, der überhaupt nur ein relativer iſt, gar nichts bezeichnet, wodurch die Ordnung, d. i. ein organiſches Zuſammenwirken realiſirt werden könnte. Nur in der Röm. Kirche, wo, wie in den alten Prieſter-Religionen das Geſetz der Unterordnung unter ein ſolches Anſehen gilt, verhält es ſich anders. Allein in der evangeliſchen Kirche be-

*) Dies muß wenigſtens auf das Beſtimmteſte verneint werden, wenn es als das allgemeine Geſetz zugleich für das Chriſtenthum gelten ſoll, indem dort alle Aehnlichkeit des Verhältniſſes von Clerus und Laien mit dem von Obrigkeit und Unterthanen, alle Unterordnung unter ein Anſehen einer beſonderen, durch die Gabe der Erkenntniß hervortretenden Klaſſe der Gemeinſchaft wegfallen ſoll.

ruht ja, wie ſchon angedeutet, die ganze Wahrheit des Gegenſatzes von Clerus und Laien nur darauf, daß das Lehramt, d. i. der Inbegriff aller dazu berufenen Geiſtlichen nur eine beſondere Inſtitution der Ordnung in der Kirche iſt, die als ſolche in ihrer jedesmaligen zeitlichen Erſcheinung nur durch die Wirkſamkeit einer ordnenden Gewalt ihre Realiſation erhalten kann. Die letztere wird alſo immer vorausgeſetzt, wie ſie auch nur die Aufrechthaltung einer ſolchen Ordnung verbürgen kann. Denn ein Lehramt kann nicht ſeyn ohne eine ordentliche Berufung. (Augsb. Conf. Art. 14.) Iſt aber der Gegenſatz zwiſchen Clerus und Laien nur ein integrirender Theil der geſammten kirchlichen Lebensordnung, ſo kann er auch nicht Ausdruck des allgemeinen Geſetzes ſeyn, welches die Verwirklichung dieſer Ordnung bedingt. Hiernach ſtellt ſich die Sache in der evangeliſchen Kirche vielmehr ſo, daß ſoweit es um Ausübung der Funktionen des Lehramts ſelbſt in Bezug auf die Nichtgeiſtlichen ſich handelt, gar kein auch nur analoges Verhältniß von Obrigkeit und Unterthanen ſtatthaben kann. So weit es aber die Verwirklichung des allgemeinen Geſetzes der ganzen Ordnung gilt, damit alle Thätigkeiten in geregelter Wirkſamkeit erſcheinen und ſo der Dienſt am Wort, wo er ein geordneter ſeyn ſoll, gehörig verwaltet werde, da iſt kein Grund, die Macht, in der ſich dies verwirklicht, dem Lehramt zuzuſprechen. Denn in der Eigenſchaft eines Geiſtlichen als ſolchen liegt, vom evangeliſchen Standpunkt aus betrachtet, nichts, was ein ſo ausſchließliches Anrecht auf dieſe Gewalt begründen könnte, daß das allgemeine Geſetz der menſchlichen Ordnung um deswillen in der chriſtlichen Kirche nicht Platz greifen dürfte. Es muß daher jede ſolche Anſicht als eine Rükkehr in den früheren Wahn der Röm. Kirche erſcheinen, als ob die prieſterliche Würde allein die Fähigkeit begründe, das Wohl der Kirche zu ermeſſen, wobei aber auch allerdings

der Umſtand als auf dieſe Vorſtellung einwirkend zu betrachten, daß man die Sache der kirchlichen Ordnung von der Glaubensſache nicht völlig in ihrer begrifflichen Unterſcheidung durchblickt hat. Wo daher dieſem Gedanken ganz oder theilweiſe wieder Raum gegeben wird, muß mehr oder minder ein hierarchiſches Regiment in der Kirche eintreten. Dieſer Geſichtspunkt findet übrigens auch darin ſeine Beſtätigung, daß ſchon der Apoſtel Paulus, als er alle die mannichfaltigen Gaben in der Gemeinde aufzählt, die Gabe der Verwaltung (κυβέρνησις) allen übrigen und namentlich der Gabe der Lehre (διδασκαλία) als etwas davon an ſich ganz verſchiedenes entgegengeſtellt. Das eine ſchließt alſo das andere nicht in ſich, und inſofern liegt darin zugleich eine Anerkennung jener Gewalt als eines weſentlichen Momentes in der Organiſation der Kirche. (1. Cor. 12, 28.)

Zweiter Abſchnitt.

Von der Organiſation der ordnenden Gewalt.

Iſt es außer Zweifel, daß das Weſen der kirchlichen Verfaſſung im Allgemeinen dem Begriff der Kirche zufolge in nichts anders zu ſetzen, als was das Weſen der Verfaſſung überhaupt auf dem allgemeinen menſchlichen Gebiet ausmacht — in den Gegenſatz einer ordnenden Gewalt gegen die ihr untergebenen Einzelnen, ſo müſſen wir zunächſt hier das Geſetz der Verfaſſung eines Volks nach ſeinen einzelnen Momenten aufſtellen.

War es unſeren Tagen vorbehalten, daß der menſchliche Geiſt zu dem Begriff ſeiner ſelbſt hindurchdrang, und ſomit zu dem Begriff aller zur Wirklichkeit gewordenen Vernünftigkeiten gelangte, ſo daß der Geiſt alles, was als ſubſtantielle

Einheit beſteht, als ſolche erkannt, und die inneren Unterſchiede derſelben erfaßt hat, — ſo iſt auch vor dieſem Blick offenbar geworden, worin die wahrhafte Vernünftigkeit der Verfaſſung des Staats zu ſetzen. Es iſt erkannt, daß darin der »ſittliche Geiſt« ſich darſtellt »als der offenbare, ſich ſelbſt deutliche, ſubſtantielle Wille, der ſich denkt und weiß und das was er weiß vollführt.« *) Hiernach unterſchied die Betrachtung den in dem Staat waltenden Geiſt d. i. die ordnende Gewalt in die verſchiedenen Momente des Begriffs, faßte aber zugleich auch die nur dadurch geſetzten Unterſchiede doch wieder als ein Ganzes auf, zu welchem ſie in der Einheit des Begriffs verbunden ſind, und erkannte ſie als nothwendig. So kam der menſchliche Geiſt zur Erkenntniß, daß, wie der Begriff die Momente der Allgemeinheit, Beſonderheit und Einzelnheit in ſich enthält, ſo die ordnende Gewalt im Staat oder die Verfaſſnng nur dann das in ſich Vernünftige iſt, wenn ſie in dieſe, dem Begriff entſprechenden Unterſchiede ſich theilt, doch ſo, daß jede Gewalt die andern Momente in ſich wirkſam habe, und zu der Einheit Eines individuellen Ganzen verbunden bleibe, wonach alle Entgegenſetzung des Einzelnwillens wegfällt. Wogegen jede andere Form der Organiſation des Staats nur als eine Stufe der Entwickelung des Gedankens zu einer wahrhaftigen Geſtaltung erſcheint.

Hiernach liegt daher in der Staatsgewalt:

1) die Gewalt, welche das zur allgemeinen Geltung Beſtimmte zu erkennen urd feſtzuſetzen hat — die geſetzgebende Gewalt.

2) die Gewalt, welche dieſes Allgemeine auf die Beſon-

*) Hegel. Naturrecht §. 257. 272. Vergl. Solger: Nachlaß (Bd. III. S. 330.) »Der Staat iſt demnach weder ein bloßes Erzeugniß des erklügelten Begriffs, noch ein Gebild der reinen Empirie, ſondern eine zur wirklichen Exiſtenz gekommene nothwendige Vernunft-Idee.«

derheiten in den Erſcheinungen des wirklichen Lebens bezieht und anwendet — Regierungsgewalt.

3) die Gewalt, welche das Princip der höchſten Entſcheidung, d. i. der abſoluten Selbſtbeſtimmung enthält, wodurch die unterſchiedenen Gewalten zur individuellen Einheit zuſammengefaßt ſind, ſo daß in ihr die Totalität des Ganzen concentrirt erſcheint, — die fürſtliche Gewalt.

Wie in dieſen drei Momenten der Organismus der in dem Staat ſich darſtellenden Lebensordnung ſeine Wirklichkeit hat, ſo kann auch die Lebensordnung in der Kirche, ſoweit ſie als eine wirkliche Ordnung des Lebens dem Geſetz aller menſchlichen Ordnung unterworfen iſt, nur in der Unterſcheidung dieſer Gewalten ihre völlige Wahrheit haben. Denn die Ordnung der Kirche ſteht als ſolche ſelbſt als eine von Gott geſetzte Weſenheit des menſchlichen Lebens als eine ſubſtantielle Einheit da, die gleich der Weſenheit des Staats als ein abſoluter unbewegter Selbſtzweck erſcheint, dieſelbe Wahrheit des Begriffs hat. Inſofern gilt von dieſer Lebensordnung auch der Ausdruck »Idee«, indem hier die dem Begriff entſprechende Objektivität iſt. (S. Hegel's Encyclopädie §. 213.) Denn es iſt das Wirkliche, weil ein abſolut Wahres geſetzt iſt. Was daher durch den Begriff einer ordnenden Gewalt bedingt iſt, muß auch in der Kirche ſich realiſiren, da die letztere nur in dieſen Momenten des Begriffs die volle Gewähr für die Erreichung ihres Ziels hat, ſoweit es durch die Ordnung bedingt iſt. Es verſteht ſich übrigens hiernach zugleich, daß wenn die Verfaſſung nur wahrhaft vernünftig iſt, ſofern ſie dem Begriff entſpricht, und dieſer ſich ſelbſt Wirklichkeit giebt, die kirchliche Verfaſſung ſo wenig, wie die Staats-Verfaſſung aus der Willkühr hervorgehen darf, ſondern als ein ſchlechthin an und für ſich ſeiendes Göttliches über die Sphäre deſſen, was gemacht

wird, erhaben betrachtet werden muß. Allerdings gilt dies alles nur für jeden einzelnen Kreis, in welchem, wie wir geſehen, allein die Lebensordnung der Kirche als ſolche ihre Wirklichkeit haben kann. Ein jeder ſolcher Kreis ſtellt ſich alſo in Bezug auf dieſe Ordnung als eine in ſich abgeſchloſſene individuelle Geſtalt, und ſomit als eine Einheit gleich der des Staats dar, in welcher daher auch alle die beſondern Gewalten der Kirche ihre letzte Wurzel haben. (ſ. Hegel's Nat.-R. §. 278.)

Erſtes Kapitel.

Das Moment der fürſtlichen Gewalt in der Kirche.

I. Von der Möglichkeit einer ſolchen Gewalt im Allgemeinen.

Es iſt gewiß das Härteſte, was dem chriſtlichen Denken zugemuthet wird, die Vereinbarkeit eines ſolchen Moments mit dem zu denken, was das Wort Gottes über das Weſen der Kirche ausſagt. Denn das ganze Princip eines Kirchenfürſten, wie es in der Röm. Kirche Geſtalt gewonnen, erſcheint uns dergeſtalt als ein nothwendiges Element der letzteren, daß, wo eine ſolche Gewalt angenommen wird, damit auch das Weſen der Röm. Partei, nicht aber der Begriff der Einen Kirche geſetzt erſcheint. In der That gehört ſchon ein zu einer gewiſſen Beſtimmtheit durchgebildetes Selbſtbewußtſein dazu, welches die verſchiedenen in der Erſcheinung des kirchlichen Lebens vorkommenden Gegenſätze und Unterſchiede begrifflich zu durchdringen vermag, wenn es auf einen ſolchen in der Unmittelbarkeit als Widerſpruch erſcheinenden Gedanken ſoll eingehen können. Nur etwa ein ganz unbefangenes Gemüth, das in der unvermittelten Anſchauung der Verhältniſſe lebt, und darin dem Inſtinkte gleich die Vernünftigkeit des Wirklichen und ſomit die Nothwendigkeit in das unmittelbare Selbſtbewußtſein aufnimmt, — nur dieſes ſehen wir

wohl über die anſcheinenden Widerſprüche ſich hinwegſetzen, und ſich mit dieſem Gedanken ausſöhnen. Sofern aber die Betrachtung blos auf dem Standpunkt der Reflexion ſtehen bleibt, muß der Gedanke an eine königliche Gewalt in der Kirche Chriſti den hartnäckigſten Widerſpruch hervorrufen, wie dies auch in der großen Zahl der dagegen erhobenen Einwendungen ſich kundgegeben. Allein alle dieſe Einwände, ſo lebendig ſie auch oft mit allem Schein der Wahrheit verfochten worden, können doch nur davon Zeugniß ablegen, wie man nicht daran gedacht, daß die Kirche Chriſti als eine individuelle Ordnung des Lebens mit gleicher Nothwendigkeit und Allgemeinheit geſetzt iſt, wie das Staatsleben. Dieſer Gedanke konnte trotz aller wiſſenſchaftlichen Bildung niemals aus der natürlichen Erkenntniß heraus begriffen werden, ſondern mit vollem Bewußtſein nur denen aufgehen, welche zu dem Glauben an die Menſchwerdung Gottes in Chriſto und an die Ewigkeit Seiner Gemeinde hindurchgedrungen. Wo aber dieſe Erkenntniß aufgegangen, da muß auch irgendmal einſt begriffen werden, daß die Kirche Chriſti auch nur nach dem Geſetz der ſtaatlichen Ordnung ihre Wirkſamkeit als Lebensordnung offenbaren kann, und daß bei der Auseinanderhaltung der Begriffe von »Ordnung« und »Glauben« aller Schein gegen die Annahme dieſes in dem Begriff einer ordnenden Gewalt geſetzten Moments verſchwindet. Denn das ſollte eigentlich nach ſo weitläuftigen Auseinanderſetzungen über die Nothwendigkeit der gänzlichen Ausſchließung alles menſchlichen Anſehens in der Kirche Chriſti kaum noch zu wiederholen ſeyn, daß, wenn hier eine Gewalt in der Kirche als Analogon der königlichen Gewalt im Staat verlangt wird, davon nicht die Rede iſt, dieſelbe als einen Ausfluß der königl. Gewalt Chriſti auszuüben (ſ. Anh. II. Hptſt. I. B.). Wird hier eine Herrſchaft unter den Gläubigen hin-

geſtellt, ſo iſt ſie lediglich eine Gewalt, die aus dem Geſetz der menſchlichen Ordnung hervorgegangen, auch nur auf die Realiſirung derſelben innerhalb der Kirche gerichtet ſein kann.

Wenn daher Neander in ſeiner Kirchengeſchichte (Th. I. S. 185.), obſchon dieſen Gegenſatz wohl unterſcheidend, und daher auch an ſich eine ordnende Gewalt als nothwendig anerkennend, gegen die Annahme einer monarchiſchen Regierungsform außer mehren von dem Geſichtspunkt der Angemeſſenheit hergenommenen Bedenken das anführt, daß das Monarchiſche in geiſtlichen Sachen nicht gut mit dem Geiſte des Chriſtenthums ſtimme, ſo giebt ſich hierin recht ſichtbar lediglich der Standpunkt der Reflexion zu erkennen. Der ganze Gedanke haftet ausſchließlich an der abſtrakten Vorſtellung von geiſtlichen Dingen, weil »geiſtlich geiſtlich, und weltlich weltlich«, und beides im Gegenſatz ſtehe. Das iſt aber eine Argumentation, wie ſie auch dem ganzen Syſtem der päpſtlichen Hierarchie, d. i. der Ausſchließung alles nicht geiſtlichen Einfluſſes auf die Leitung der Kirchen-Angelegenheiten zum Grunde liegt. Obſchon doch die Vorſtellung »geiſtliche Dinge« an ſich nichts Beſtimmtes beſagt, indem ſie alles concreten Inhalts entbehrt, ſo daß auch daraus nichts abgeleitet werden kann. Wird aber das feſtgehalten, daß, wo überhaupt eine Gewalt in der Kirche erſcheint, dieſe immer nur auf Handhabung der menſchlichen Ordnung in ihr ſich beſchränkt, nicht aber irgend etwas im Reiche Chriſti ſelbſt, d. i. in dem was durch des Herrn Wort als die Heilsordnung geſetzt iſt, anzuordnen hat, ſo kann auch von der Individualität des Chriſtenthums aus dagegen nichts eingewandt werden, daß die letzte Willensbeſtimmuug über die Ordnung von Einem ausgeht. N. bezieht ſich zwar für jene Meinung darauf, daß »das Chriſtenthum überall auf das Gefühl gegenſeitiger Hülfsbedürftigkeit, die Nothwendigkeit und das Segensreiche gemein-

ſchaftlicher Berathung wie gemeinſchaftlichen Gebets hinweiſe.« Aber ſo gewiß jeder Chriſt dies alles als ganz gewiß wahr und richtig zugeben wird, ſo wenig kann doch bei weiterem Nachdenken ihm entgehen, daß daraus nicht die Beweisaufgabe folgt. Alles dieſes kann und wird beſtehen, wenn auch immer der von uns aus dem Begriff einer ordnenden Gewalt entwickelte Moment einer höchſten Gewalt in Wirklichkeit tritt. Denn ſobald dieſe innerhalb der ihr durch den Begriff gegebenen Schranken ſich hält, kann ja dadurch niemals das in Chriſto und ſeinem Wort geſetzte Leben berührt werden. Halten wir uns aber auch blos an das Gebiet der kirchlichen Ordnung, ſo werden wir ſogar weiterhin finden, daß ſelbſt durch die Annahme einer höchſten Gewalt nicht das Moment einer gemeinſchaftlichen Berathung ausgeſchloſſen wird, wenn nur die ordnende Gewalt in ihrer Totalität dem Begriff gemäß organiſirt iſt. Abgeſehen hiervon iſt überhaupt dem ganzen Einwurf das entgegen zu ſtellen, daß er auf die Reflexion über das Angemeſſene in der Geſtaltung der erſten apoſtoliſchen Gemeinde gegründet wird. Allein aus der Betrachtung dieſer Verhältniſſe und der Erwägung des für ſie Zweckmäßigen konnte nicht das Princip der kirchlichen Verfaſſung gefunden werden, weil, wie ſchon oben gezeigt, in dieſen Anfängen der Entwickelung der Kirche als einer Lebensordnung ſich unmöglich ſchon der vollſtändige Begriff der Verfaſſung offenbaren konnte. (S. Anh. II. Hptſt. I. B.)

Auf dieſelbe Vorſtellung von der Unſtatthaftigkeit einer monarchiſchen Gewalt in der Kirche gründet ſich das Prinzip der ſogen. Synodal- oder Presbyterial-Verfaſſung. Nur die aus der Mitte jeder Gemeinde willkührlich gewählten Stellvertreter und bei einem größeren Verbande die Repräſentanten dieſer Vertreter ſollen die rechtmäßige Gewalt über die Kirche bilden, weil andernfalls die geiſtige Selbſtſtändigkeit der

Mitglieder gefährdet ſei. Allein die Unhaltbarkeit dieſer ganzen Theorie iſt ſchon oben gezeigt, (ſ. Einl. Kap. 3.) weil die Kirche nicht von dem abſtracten Geſichtspunkt einer Geſellſchaft, ſondern als eine von Gott in ihrer Geſtalt beſtimmte individuelle Weſenheit des Lebens aufzufaſſen iſt. Thut man das nicht, ſo muß dies immer zu demſelben Reſultat führen, wie es auf dem politiſchen Gebiet erſchien, als man nicht den Staat als das an und für ſich Vernünftige des Willens erkannte, ſondern ſich nur an das Moment der Vereinigung der Einzelnen hielt, und ſo das Weſen des Staats in ein beliebiges und von der Willkühr und Verſchiedenheit der Meinung abhängiges Vertrags=Verhältniß ſetzte. (S. Hegel's Natur=R. §. 258.) Die vermeintliche größere Freiheit bei einem ſolchen auf Wahlen beruhenden Regiment iſt nichts als leere Täuſchung. Es ſpringt in die Augen, daß ſelbſt, wenn bei ſolchen Wahlen alle Einzelnen concurriren könnten, hiebei wie überall, wo die Willkühr blos entſcheidend iſt, die ganze Mannichfaltigkeit der Zufälligkeiten, Leidenſchaften rc. ihr Spiel hat. Das Reſultat kann daher dem wahren Willen der Einzelnen ganz entgegen ſtehen, ſo wie überhaupt gar keine Garantie iſt, daß die Würdigſten gerade gewählt werden. Ueberdies kann bei einem größeren kirchlichen Verbande die Vollmacht auch nur zu einer weiteren Wahl gegeben werden, wobei alſo der Einzelne dem Willen eines Andern zum Behuf der Beſtellung der Gewalt ſich in die Hände giebt. Auf der andern Seite liegt in der Mehrheit der gewählten Repräſentanten noch keine Garantie der möglichſt vollkommenen Leitung der kirchlichen Angelegenheiten, weil dieſe eben ſo dem Irrthume wie der Sünde als ein Einzelner Preis gegeben ſind. Ja im Gegentheil findet ſich in der Mehrheit gerade eine eigenthümliche Klippe der Realiſirung der Ordnung, da in ihr leicht ein Geiſt der Faktionen ſich regt, der oft durch

Vermittelung einer Mehrheit für ſelbſtſüchtige Zwecke die beſſeren Stimmen unterdrückt. Dies lehrt die Geſchichte aller Concilien und Synoden, worin ſelbſt da, wo es blos die Handhabung der kirchlichen Disziplin galt, nicht minder eine Herrſchaft der Willkühr über die Kirche ausgeübt worden, wie da, wo ein Einzelner an der Spitze der ordnenden Gewalt ſtand, ſo daß das Moment der Mehrheit der Inhaber der höchſten Gewalt niemals eine Baſis der größeren Freiheit ſeyn kann. — Wird übrigens hier gleichſam das Monarchiſche dem Ariſtocratiſchen entgegen geſtellt, ſo iſt keinesweges die Meinung, dabei blos auf das quantitative Verhältniß zu ſehen. Es wird vielmehr in der Königlichen Gewalt eine dem wahren Begriff derſelben auf dem politiſchen Gebiet entſprechende Gewalt vorausgeſetzt, welche in ſich ganz andere Garantieen der kirchlichen Freiheit enthält, wie wir ſogleich ſehen werden. Meint man aber, daß nothwendig eine größere Freiheit der Einzelnen auf dem kirchlichen Gebiet wie auf dem politiſchen ſtatthaben müßte, ſo iſt dies rein illuſoriſch, da hier ja überall nur von der Freiheit in Bezug auf die Ordnung die Rede iſt. Dieſe Freiheit kann aber nur da wahrhaft begründet ſeyn, wo die Ordnung völlig durchgeführt wird, was nur da der Fall iſt, wo der Begriff derſelben in ſeinen einzelnen Momenten zur Wirklichkeit kömmt. Damit ſoll freilich nicht geſagt ſeyn, daß in dieſen Formen die alleinige Gewähr der Ordnung liege. Das weſentlichſte Moment und die Bürgſchaft derſelben kann vielmehr nur allein in der chriſtlichen Geſinnung der Geſammtheit gefunden werden. Auch iſt das nicht gemeint, daß ohne dieſe dem Begriff entſprechenden Formen keine Gemeinſchaft der Gläubigen ſei. Aber ſo weit das Leben der Kirche und der Fortgang der kirchlichen Verhältniſſe durch die Geltung des Geſetzes der Ordnung bedingt iſt — was unter verſchiedenen Verhältniſſen der geſchichtlichen Entwickelung der

Menſchheit ganz verſchiedenen Regeln unterworfen iſt, — ſo weit iſt gewiß für die völlige Verwirklichung der Ordnung nur da die Gewähr gegeben, wo ſie dem in ihr geſetzten Begriff gemäß geordnet iſt.

II. Worin das Moment der fürſtlichen Gewalt in der Kirche ſeine Wahrheit habe?

Muß nach dem Vorſtehenden in den einzelnen Organiſationen der Kirche eine ordnende Gewalt beſtehen, und liegt zugleich in der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Kirche die Folge eingeſchloſſen, daß dieſe Gewalt in allen Momenten ihres Begriffs ſich verwirklichen muß, ſo bleibt uns hier nur noch die Frage, wie kann eine der fürſtlichen Gewalt im Staat entſprechende Gewalt in der Kirche wirklich werden?

Nur der Blick auf die weſentlichen Momente der fürſtlichen Gewalt im Staat kann allein hier die rechte Erkenntniß aufſchließen. Dieſelbe beruht auf der Souveränität des Staats, kraft deren der allgemeine ſubſtantielle Wille an und für ſich d. i. als ein wirklicher und abſoluter geſetzt iſt, ſo daß dieſer Wille als der ſich ſelbſt wiſſende den letzten Grund ſeiner Beſtimmung nur in ſich findet, und in der Einheit, worin er in der Individualität des Staats erſcheint, über allen Gegenſatz, Widerſpruch und Entzweiung geſetzt iſt. Hierdurch eben ſtellt der Staat die vollkommen concrete Wirklichkeit des Willens, das an und für ſich Vernünftige dar, kraft deſſen er weiß, was er will, und das ſo erkannte vollführt. Dieſe Gewißheit ſeiner ſelbſt — die Einheit des Selbſtbewußtſeins, welche als ſolche über alle Schwankungen der Willensbeſtimmungen erhaben iſt, hat aber ihre unmittelbare Wahrheit nur in der Einheit eines Individuums, welches als ein für ſich ſeiendes ſich ſchlechthin ebenſo als eine Totalität, wie als Eines darſtellt. Soll daher im Staat irgend eine letzte Willens-Entſcheidung zur Realiſirung der

Wirklichkeit des Staats ſeyn, ſo muß ſie als das abſolut entſcheidende Moment des Ganzen in einer Perſon erſcheinen, weshalb denn auch ſelbſt da, wo das Leben des Staats ſich nicht vollkommen dem Begriff gemäß geſtaltet hat, irgend ein individueller Moment der Entſcheidung in beſtimmten Subjektivitäten (Perſönlichkeiten) zur Offenbarung der Wirklichkeit vor andern hervortreten muß. (ſ. Hegel a. a. O. §. 279.) Es lehrt aber zugleich das Staatsrecht, daß weil dieſes letzte Selbſt des Willens unmittelbare Einzelnheit iſt, es nur Wahrheit haben kann, wenn die Perſon, in der es erſcheint, auf unmittelbar natürliche Weiſe d. i. durch die natürliche Geburt zu dieſer Würde berufen iſt, ſo daß nicht nur aller Einfluß des beſonderen Willens, d. i. der Meinung und Willkühr der einzelnen Mitglieder des Staats auf die Berufung des Individuums und ſomit auf die Willensbeſtimmung deſſelben, ſondern auch alle Zufälligkeit der Verbindung der Würde mit einem Individuum ausgeſchloſſen bleibt. Dies Unbewegtſein, wie es in der abſoluten Selbſtbeſtimmung des Willens und der von der Natur ausgehenden Beſtimmung zu dieſer Gewalt begründet iſt, iſt aber das, worin die Majeſtät des Monarchen, als worin die Wirklichkeit des Staats erſt offenbar wird, ſich erweiſt. Wenn ſonach das Moment der Perſönlichkeit als das Moment der letzten Entſcheidung, nothwendig in einer beſtimmten Perſon — dem gebornen Monarchen — Wirklichkeit hat, in welchem die unterſchiedenen Gewalten zu einer individuellen Einheit zuſammengefaßt ſind, ſo ſind doch zugleich in dieſer Gewalt auch die beiden andern Momente der Totalität enthalten. Zunächſt das Moment der Beſonderheit d. i. der Beziehung des Beſondern auf das Allgemeine, wozu der Monarch beſondere zur Berathung beſtimmte Individuen ſich erwählen kann, ſo wie endlich das dritte Moment, das der Allgemeinheit, das

dadurch in dem Monarchen ſeine Wirklichkeit hat, daß er ein=mal ſelbſt das Bewußtſein des allgemein Vernünftigen als Menſch in ſich trägt, auf der andern Seite aber in dem lebt und wurzelt, was als allgemeine Vernünftigkeit in Geſetzen und Verfaſſung hervorgetreten iſt. (ſ. Hegel a. a. O. §. 278—281.)

Was haben aber — ſo wird man fragen — alle dieſe einzelnen Momente der fürſtlichen Gewalt im Staat für einen Bezug auf die Organiſation der höchſten Gewalt der Kirche? Wie kann ſich daraus die Möglichkeit einer ſolchen Gewalt für die letztere ergeben? Dieſe Frage erſcheint voll=kommen begründet, wenn man die chriſtliche Kirche nur in ihrem Fürſichſein vor Augen hat, nicht bis zu der für ſie im Leben geſetzten concreten Wirklichkeit durchdringt. Denn der Kirche, dieſe für ſich genommen, fehlen alle Momente, daß aus ihnen eine gleiche Ordnung der Dinge, wie im Staat, mit derſelben Baſis und Bedeutung in ihrer Entgegenſtellung gegen den Staat ſich entwickeln könnte. Denn die Ordnung iſt zwar nothwendige Bedingung der völligen Verwirklichung der kirchlichen Thätigkeit, und inſofern liegt ſie in dem Begriff der Kirche mit eingeſchloſſen, ſo wie auch damit zugleich die Nothwendigkeit ihrer Organiſation nach dem Begriff einer Le=bensordnung gegeben iſt. Dennoch iſt die äußere Ordnung nicht das, worin das ganze Weſen und Ziel der Kirche ſich bewegt, ſo daß ohne die Formen der Ordnung gar kein kirch=liches Leben wäre. Sondern ſie iſt nur ein durch das Geſetzt=ſein der Kirche innerhalb der menſchlichen Dinge bedingtes, gleichſam acceſſoriſches Element, und davon ganz zu unter=ſcheiden das innerſte Weſen der Kirche, welches gerade darin beruht, daß es in ihr ſich um ein Reich handelt, das nicht von dieſer Welt iſt, — ein Reich von dem der Herr ſagt, daß es inwendig ſei, und überall da ſeyn könne, wo nur zwei verſammelt ſind in Seinem Namen. Dies bleibt daher

immer, wie aufgelöſt auch die Bande der Ordnung durch irgend ein äußeres nicht in der Gewalt der Gläubigen liegendes Ereigniß ſeyn mögen.*) Aus demſelben Grunde kann auch das kirchliche Leben in der reinſten Kraft ſich äußern, wenn auch nur eine unvollkommene Ordnung ſich durch daſſelbe hinzieht, indem dieſe jenes nicht abſolut bedingt, während in einem Staat das Leben erſt dadurch ein wirkliches wird, daß in ihm eine Ordnung, d. i. Geltung des allgemeinen Willens geſetzt iſt, weshalb ſich auch dies Leben immer vollkommener geſtalten muß, je mehr die Ordnung ſelbſt in den durch den Begriff beſtimmten Momenten zur Wirkſamkeit kömmt. Daraus folgt ſchon im Allgemeinen, daß überhaupt nur aus der ſtaatlichen Ordnung heraus die Momente ſich geſtalten können, welche die Wirklichkeit aller Lebensordnung begründen. Ueberdies leuchtet von ſelbſt ein, daß in Bezug auf die Kirche gar nicht der Gedanke kommen kann, ob in ihr durch eine unmittelbare Natürlichkeit, d. i. Geburt, die Perſon geſetzt ſeyn könne, in welcher das letzte Prinzip der Willens-Entſcheidung zur Verwirklichung der dem Begriff der Ordnung entſprechenden Gewalt liegt. Es könnte alſo nur durch Wahl eine ſolche Perſon hingeſtellt — mithin die höchſte Geſtalt in der Kirche durch Willkühr gemacht werden. Aber dann fehlte gerade das weſentlichſte Moment derſelben, wodurch ſie das iſt, was ſie iſt, — das Moment der Unbewegtheit, indem dann gerade die Exiſtenz wieder von der Willkühr d. i. von

*) Es verſteht ſich, daß in einem ſolchen Fall der Fortgang der Wirkſamkeit für das Reich Gottes wohl gehemmt ſeyn kann. Aber es iſt hier auch nur davon die Rede, ob in einem ſolchen Fall nicht doch kirchliches Leben und Handeln wirklich ſeyn können, was nur zu bejahen iſt. Machen die Gläubigen freilich ſelbſt Unordnung, ſo kömmt das nicht aus dem Glauben, ſondern aus der Sünde, weshalb dann auch für ſie die Wahrheit des kirchl. Lebens wegfällt, weil Gott kein Gott der Unordnung iſt.

allen Zufälligkeiten des partikularen Willens abhängig gemacht würde. Wo dieſe Gewalt in der Wahrheit ſeyn ſoll, muß daher dieſelbe durch die Ordnung Gottes gegeben ſeyn.

Wenn nun aber in der Kirche, dieſe für ſich allein betrachtet, keine Macht ſich findet, durch welche eine vollendete Geſtalt einer Lebensordnung in ihr ſich verwirklichen könnte, — wie ſoll denn eine ſolche Wahrheit der Lebensordnung überhaupt dort möglich ſeyn? Dieſe Frage verkennt durchaus, daß wie unterſchieden auch der Staat von der Kirche iſt, doch die letztere in ihrer concreten Wirklichkeit betrachtet, ſofern in ihr eine Ordnung menſchlichen Lebens liegt, nicht für ſich allein abgegrenzt daſteht. Es iſt vielmehr das ganze Leben des Menſchen in ſeiner zwiefachen Beziehung, als Bürger dieſer Welt, und zugleich der oberen Stadt Gottes zu einer untheilbaren Einheit geordnet. Es iſt daher auch die in der Kirche erſcheinende Lebensordnung als ſolche in allen ihren Elementen als integrirender Theil in die allgemeine Lebensordnung verflochten. Soweit alſo in der Kirche das Geſetz der Ordnung ſtatthaben muß, kann die letztere auch nicht anders eine dem Begriff entſprechende Wirklichkeit haben, als ſofern ſie durch dieſelbe ordnende Gewalt beſtimmt wird, welche überhaupt die Lebensordnung verwirklicht, da andernfalls die Eine ungetheilte Lebensordnung nicht als Einheit ſich erweiſen könnte. *) Sollen daher in

*) Die Art und Weiſe, wie ſelbſt unter der Herrſchaft des Röm. Verfaſſungs-Princips die Nothwendigkeit einer Einheit der kirchl. und ſtaatl. Ordnung hingeſtellt worden, deutet auch immer zugleich auf das Bewußtſein hin, daß dieſe Einheit in der Einheit des Lebens ſelbſt ihre Wurzel habe, weil beide Ordnungen unzertrennbare Zweige Einer und derſelbigen Lebensordnung ſind. Freilich mußte damals verborgen bleiben, daß eine ſolche Einheit eben deswegen niemals eine volle Wahrheit werden könne, wenn ſie blos auf einem Vertrags-Verhältniß zwiſchen zwei unabhängigen Gewalten ruhe, und nicht vielmehr in

der Kirche als einer dem Staat gleichen concreten Wirklichkeit und Nothwendigkeit die Momente des Begriffs zur Wirklichkeit kommen, mithin in ihrer räumlichen Abgrenzung als Lebensordnung eine fürſtliche Gewalt zur Realiſirung dieſer Ordnung geſetzt ſeyn, ſo folgt, daß dieſe Gewalt nur da gegeben ſeyn kann, wo überhaupt die Wirklichkeit der ſittlichen Lebensordnung ſich findet — nämlich in der im Staat geſetzten fürſtlichen Gewalt. — Allerdings kann dies aber nur da wirklich werden, wo das durch die unmittelbare Natürlichkeit, d. i. durch Gottes Ordnung dazu berufene Individuum Mitglied der Einen chriſtlichen Kirche iſt. Denn andernfalls fiele es ſelbſt außerhalb der als chriſtlich geſetzten Einen Lebensordnung, und könnte ſomit auch in ſeiner Perſon nicht

---

der Einheit Einer Subjektivität ihre Wirklichkeit habe, da in jenem Fall die Einſtimmung ſtets mit Zufälligkeit behaftet bleibt, niemals aber eine organiſche Einheit möglich iſt. S. P. de Marca l. c. II., 12. nr. 9. E Leonis Augusti ecloga a. 838.: »Cum respublica ex partibus suis et membris proportione quadam ad hominem (ἀναλόγως τῷ ἀνθρώπῳ) constituta sit, maximae ejus et in primis necessariae partes sunt Princeps et Patriarcha. Qua propter et subditorum quies et felicitas tam animae quam corporis consistit in consensione et concordia imperii cum summo sacerdotio.« cf: Damianus auctor disput. advocati regii et defens. eccles. praesente Henrico IV. 1062.: »A modo illinc regalis aulae Consiliarii, hinc sedis Apostolicae comministri, utraque pars in hoc uno studio conspiremus laborantes, ut summum sacerdotium et Romanum simul confoederetur imperium; quatenus humanum genus, quod per duos apices in utraque substantia regitur, nullis, quod absit, partibus, quod per Cadaloum nuper factum est, rescindatur, sicque mundi vertices in perpetuae charitatis unione occurrant, ut inferiora membra per eorum discordiam non resiliant; et quatenus ab uno mediatore Dei et hominum haec duo, regnum scilicet et sacerdotium, divino sunt conflata mysterio, ita sublimes istae duae personae tanta sibimet unanimitate jungantur, ut Rex in Romano pontifice et Romanus pontifex inveniatur in Rege.«

die Wahrheit und Einheit dieſer Lebensordnung realiſiren. Denn die nach Gottes Wort in der Kirche beſtimmte Ordnung kann nicht von Jemanden geführt werden, der als außer der Kirche ſtehend von dem Lebens-Element der Kirche nichts zu erkennen vermag.

Sonach iſt alſo in dem chriſtlichen Landesherrn, welcher Mitglied der Einen Kirche iſt, ebenſo die Wirklichkeit der kirchlichen Ordnung wie die Einheit derſelben mit dem Staat begründet. Es verſteht ſich, daß damit nicht geſagt ſeyn ſoll, daß in dieſem Verhältniß die Kirche mit dem Staat identificirt werde, dergeſtalt, daß die in dem letzteren geſetzte Ordnung in ihren verſchiedenen Inſtitutionen zugleich als ſolche zur Handhabung der kirchlichen Ordnung beſtimmt ſei, folglich die Kirche in den einzelnen Staatsbehörden ſchon immer den Organismus ihrer Verfaſſung begründet fände. Wäre das, ſo dürften wir nur auf den Staatsorganismus hier verweiſen und alle weitere Entwickelung der kirchlichen Verfaſſung von dem gefundenen Reſultat aus wäre überflüſſig. Allein davon iſt nicht die Rede. Im Gegentheil halten wir hier die kirchliche wie die ſtaatliche Ordnung als zwei in ihrem Grunde und Ziele an ſich ganz verſchiedene Lebensordnungen feſt, welche zu ihrer Verwirklichung beſondere Autoritäten in abgeſonderten Sphären erheiſchen. Dies werden wir bei der Betrachtung der andern in der ordnenden Gewalt liegenden ſubſtantiellen Unterſchiede erkennen, indem beide in Bezug auf die Kirche ſich nach den in ihr gegebenen Elementen ſelbſtſtändig entwickeln, und nur in der Gewalt des chriſtlichen Landesherrn, gleich den politiſchen Gewalten im Staat, ihre Spitze und Anfangspunkt haben, ſo daß die kirchlichen Behörden durch dies Zuſammentreffen in der Einheit des Landesherrn zu einer Einheit mit den Staatsbehörden verbunden, aber doch in ihrer unterſchiedlichen Beſtimmtheit auseinandergehalten wer-

den. Darin liegt zugleich eine beſondere Garantie, daß die eine Ordnung nicht von ihrem Standpunkt in die andere ſtörend einwirke, weil ſo jede ihre Sphäre in einem beſondern Organismus abgeſchloſſen hat und behält. (ſ. II. Kap.)

Die ſolchergeſtalt in der Kirche in Wirklichkeit tretende fürſtliche Gewalt iſt denn auch das, wodurch die kirchlichen Kreiſe ihre beſtimmte Grenze erhalten, da dieſe im Landesherrn gegebene Gewalt nur über die beſtimmten Grenzen des Staats ſich erſtreckt, indem der Staat ſeine Einheit in dieſer Gewalt hat. Inſofern werden daher da, wo eine dem Begriff der fürſtlichen Gewalt entſprechende oberſte Gewalt in der Kirche realiſirt iſt, die Grenzen des Staats ſtets mit den Grenzen des zur Realiſirung der Ordnung beſtimmten kirchlichen Kreiſes zuſammentreffen.

Faßt man die dieſem Reſultat zu Grunde liegenden Momente genau in ihrer Subſtantialiät auf, ſo ergiebt ſich in ihnen ſelbſt auch die Widerlegung aller der Bedenken, welche der Annahme einer oberſten, gleichſam monarchiſchen Gewalt auf Seiten des Landesherrn über die Kirche entgegengeſtellt zu werden pflegen. Denn ſelbſt da, wo an ſich die Nothwendigkeit der Einheit der kirchlichen Gewalt in dem Moment einer der fürſtlichen Gewalt entſprechenden Macht anerkannt, und daher in der Beſchränkung auf die Ordnung das Daſein eines Kirchenfürſten nicht dem Begriff der Kirche widerſtreitend gefunden wird *), will man doch nichts von der Realiſirung dieſes Gedankens in der Perſon des chriſtlichen Landesherrn wiſſen. In der Hauptſache werden die Bedenken immer darauf fußen, daß bei der Verſchiedenheit der ſtaatlichen und kirchlichen Ordnung nicht der Regent der einen Ordnung auf die Realiſation der andern einwirken könne, ohne

*) Nach der Notiz von Roſenkranz in der Encycl. S. 356. hat ſelbſt Schleiermacher dieſe Idee aufgeſtellt.

wenn auch nur unwillkührlich dieſe im Begriff geſetzte Differenz ſelbſt aufzuheben. Es ſcheint immer die Gefahr zu ſeyn, daß, ſelbſt wenn auch keine Unterdrückung der Kirche ſtatthabe, doch die Staatsgewalt auf dem kirchlichen Gebiet mit ihren Principien ſchalte, und ſomit eine Vermiſchung des Kirchlichen mit dem Staatlichen eintrete.*) Es ſcheint daher dies Verderben allein dann vermeidlich, wenn jede Ordnung durch ſich ſelbſt *unabhängig* von der anderen gehandhabt wird, und eben deswegen ſcheint auch die in der Kirche geforderte Gewalt nur *in und aus der Kirche* frei heraus ſich entwickeln zu dürfen. Aber eine ſolche Vorſtellung haftet immer wieder zunächſt nur an dem abſtracten Gegenſatz zwiſchen Kirche und Staat, ohne die Wirklichkeit deſſen vor Augen zu haben, was durch den Begriff, oder, wie man eben ſo gut ſagen kann, durch *Gottesordnung* beſtimmt iſt, da ja der Begriff nur dieſe in ihrem Grunde zu erfaſſen ſtrebt. Wie hiernach die wahrhafte Vernünftigkeit, worin die Einheit der Kirche mit dem Staat begründet iſt, nicht erkannt wird, ſo wird auch wiederum der Begriff des Landesherrn abſtract genommen, ſo daß in ihm nicht die Totalität und Wahrheit der über die Lebensordnung herrſchenden Gewalt angeſchaut wird. Auf der andern Seite verkennt man aber auch in einer ſolchen Auffaſſung, daß überhaupt die zur Handhabung der kirchlichen Ordnung als nothwendig zugeſtandene Gewalt mehr in der abſtracten Allgemeinheit genommen wird, ohne daß das Moment der

*) Was Gregoire: Histoire des sectes religieuses, Paris 1810 ſagt: Des Protestans très-instruits voient avec douleur, qu'en voulant se soustraire à l'autorité du Pape et des evêques, *ils se sont créé une espéce d'episcopat seculier*, qui méconnait toutes les limites placées entre *la magistrature et le sanctuaire*, qui tend à confondre la religion avec la politique, à rendre celle-là esclave de celle-ci. (T. II. p. 262.) — das iſt allerdings der gewöhnliche Einwand ſelbſt vieler wohlgeſinnter Glieder der Einen Kirche.

Ordnung in ſeiner Differenz von dem übrigen kirchlichen Leben anerkannt würde. Denn wäre das, ſo würde man begreifen, daß die kirchliche Freiheit nicht beeinträchtigt wird, wenn die kirchliche Ordnung in ihrem ganzen Begriff realiſirt wird, und daß daher, wenn der, welcher überhaupt zur Verwirklichung der Lebensordnung berufen iſt, als Mitglied der Einen Kirche auch die kirchliche Ordnung verwirklicht, darin nichts liegen kann, was mit der Freiheit der Kirche an ſich im Widerſtreit wäre, denn es muß ja doch überhaupt von Menſchen dieſe Gewalt geführt werden. Von einer Vermiſchung des Staats und der Kirche kann aber nicht die Rede ſeyn, weil ja der chriſtliche Landesherr zur Geltendmachung der kirchlichen Ordnung als ſolcher in ihrem Unterſchied von der ſtaatlichen, ebenſo wie zu dieſer in ihrer Differenz von jener berufen iſt, folglich an und für ſich dem Begriff zufolge, jede Ordnung in ihrer Integrität bleibt. Abgeſehen davon, daß alles was nicht Gegenſtand der äußern Ordnung iſt, dem kirchlichen Leben freigelaſſen wird, ſo iſt überdies die kirchliche Ordnung ſchon immer in ihren Gliedern ſowohl wie durch den abgeſondert geſetzten Organismus der Behörden weſentlich vom Staat als eine wahrhaft ſelbſtſtändige, wenn auch nicht ſchlechthin für ſich beſtehende Lebensordnung unterſchieden. Es wird daher durch die Vereinigung der ſtaatlichen und kirchlichen Gewalt in der Spitze des chriſtlichen Landesherrn nur die Einheit zwiſchen beiden Ordnungen ſo erzielt, wie es die Wahrheit des Einen ungetheilten Lebens erheiſcht. Wird daher ſo jede der beiden Lebensordnungen, welche die Totalität des menſchlichen Lebens zuſammenfaſſen, unangefochten gehalten, ſo erſcheint die Einheit des Ganzen nach Analogie der Einheit, welche in dem Organismus des menſchlichen Daſeins zwiſchen Seele und Körper beſteht. Beide ſind ebenfalls zu einem individuellen Leben verbunden, ohne daß die Weſenheit

des einen oder andern dadurch aufgehoben würde. *) — Wird übrigens in einem ſolchen Organismus durch die in ihm verordnete Gewalt ein unkirchliches Moment geſetzt, oder gar feindlich eingegriffen in den Entwickelungsgang der Kirche — wie dies allerdings häufig vorgekommen, — ſo darf dies nicht als Folge des Princips aufgefaßt werden. Es iſt nichts als Mißbrauch, der in der menſchlichen Sünde ſeinen Grund hat, und immer auch da vorkommen kann und wird, wo die ordnende Gewalt in den Händen anderer auf willkührliche Weiſe berufener Individuen liegt. Dafür ſpricht auch die Erfahrung. Denn gerade in einer willkührlich in der Kirche abgeſondert beſtellten Gewalt liegt die beſondere Gefahr, daß ſie den Schein als eine eigentlich geiſtliche Gewalt annimmt, und inſofern auch in ſich leicht die Tendenz erhält, willkührlich im Intereſſe beſonderer Glaubens-Anſichten die Zügel der Verwaltung zu führen. Wogegen der durch Gottesordnung berufene Landesherr eben in dieſer Ordnung der Berufung die Mahnung wie die Richtung haben wird, ſeine Gewalt nur für die Geltung der Ordnung anzuwenden, und das, was die Freiheit des Glaubens und des kirchlichen Lebens an ſich bedingt, unberührt zu laſſen. **) Die meiſten unter den früher vorgekommenen Mißbräuchen gehören offenbar nur einer früheren Stufe der Entwickelung des chriſtlichen Bewußtſeins

*) Es verſteht ſich, daß dieſer Vergleich hier nichts vor Augen hat als das angedeutete Moment, daß alſo von allen übrigen Beziehungen hier abſtrahirt wird.

**) Dies iſt wenigſtens da in der Natur der Sache, wo das Bewußtſein im Allgemeinen bis zu dem Punkt ſich erhoben, daß die verſchiedenen Momente des Begriffs und das, was dadurch als Gegenſatz bezeichnet iſt — wenn auch nicht völlig begriffen, doch im unmittelbaren Bewußtſein als eine ſich von ſelbſt verſtehende Gewißheit aufgenommen, und auseinandergehalten wird, — eine Stufe der Entwickelung, die im Allgemeinen als der Charakter des gegenwärtigen Zeitraums anzuerkennen iſt.

an, und ſind alſo als etwas Unwillkührliches zu betrachten, wogegen Manches freilich auch im Bewußtſein ſündlicher Zwecke unter dem Deckmantel des Heiligſten geſchehen iſt. Alle Garantie dagegen liegt in Bezug auf die kirchliche Gewalt des Landesherrn allein in dem, was für die höchſte Gewalt im Staat dieſe Gewähr giebt, — in dem Allgemeinen, welches in der oberſten Gewalt geſetzt iſt. (S. Hegel a. a. O. §. 285.) Dies liegt auf Seiten des Individuums ſelbſt in ſeinem Gewiſſen, d. h. in ſeinem hier als chriſtlich geſetzten Bewußtſein, welches unter dem Einfluß des Geiſtes Chriſti in der Kirche gebildet und unter der Leitung des Herrn ſteht, der auch die Herzen der Könige lenkt,*) — des Herrn, an den der chriſtliche Landesherr ſtets durch ſeine unmittelbare Berufung im Wege der natürlichen Geburt erinnert wird, indem er darin ſein Recht als auf unmittelbarer göttlicher Anordnung ruhend anſchaut.**) Und dies Bewußtſein wird, je mehr der chriſtliche Glaube die Welt durchdringt als die wahrhaftige Gotteskraft, auch immer mächtiger erfaſſen den, der in dieſer chriſtlichen Welt lebt, und ſich an die Spitze deſſen geſtellt findet, was in ihr die menſchliche Geſammt-Ordnung, welche das Eine ungetheilte Leben umfaßt, bilden ſoll. — Außer ihm aber liegt die allgemeine Macht der Ordnung

*) So ſpricht auch **Hugo Grotius** c. 8. §. 1. De imp. summ. pot. circa sacra: Sed ob periculum abutendi jus suum nemini denegandum est: nam alioquin nullum jus cuiquam salvum erit. Deinde etiam si a Summa Potestate in alium id jus transferri posset (quod non posse satis ostendimus), non vitaretur tamen idem periculum. Ab hominibus enim ad homines iretur, quorum nemo est qui falli nequeat. Unicum ergo hic solatium in divina est providentia. Omnium quidem hominum animos Deus in potestate sua habet, sed speciali quodam modo Cor Regis in manu Domini. Deus per bonos et per malos Reges opus suum operatur.

**) Röm. 13, 1. Es iſt keine Obrigkeit, ohne von Gott. Wo aber Obrigkeit iſt, die iſt von Gott verordnet.

darin, daß jeder, der nach Gottes Willen zur Gewalt in der Kirche berufen wird, eine Welt der Ordnung von Gott eingeſetzt vorfindet. Es iſt die als Recht geltende Verfaſſung, die Geſetze, die aus ihr hervorgegangen und in dem kirchlichen Leben Wurzel gefunden, endlich aber das unwandelbare Daſein der ewig geltenden und ſprudelnden Quelle alles kirchlichen Lebens — das Wort Gottes, das in der heiligen Schrift in objectiver Geſtalt daſteht, und die ewige Richtſchnur wie alles kirchlichen Lebens der Gläubigen, ſo aller kirchlichen Geſetzgebung iſt. Hieran hat daher auch die kirchliche Ordnung eine größere Beſtimmtheit und Haltung gegen die Einwirkungen der als Schlußſtein der Ordnung geſetzten Subjectivität, in welcher freilich an ſich immer Schwankungen der Erkenntniß und der Willensrichtung als möglich eingeſchloſſen liegen, — größere Garantie ſage ich, als wie ſie auf dem Gebiet der ſtaatlichen Ordnung an ſich gefunden wird.

Ein fernerer Einwand gegen die Anerkennung des landesherrlichen Rechts zur Leitung der kirchlichen Ordnung pflegt daher entlehnt zu werden, daß der Landesherr als ſolcher, — wenn er auch als chriſtlich geſetzt wird — keine Einſicht in das Weſen der kirchlichen Verwaltung haben könne. Dieſe Vorſtellung wird zum Theil in der ſchon oben widerlegten Anſicht ihren Grund haben, welche überhaupt meint, daß niemand als ein Prieſter eine ſolche Einſicht haben könne, und deshalb überhaupt alles, was Laie iſt, von aller kirchlichen Verwaltung ausgeſchloſſen wiſſen will. Abgeſehen davon wird jener Einwand darauf fußen, daß der Landesherr als ſolcher keine wiſſenſchaftliche Kenntniß von dem Recht der kirchlichen Ordnung habe. Aber auch dieſe Betrachtung iſt ganz unhaltbar. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß auf einer ſolchen Stellung nichts anderes erforderlich ſeyn kann, als eine allgemeine Gabe der Erkenntniß, welche das zu beurtheilen weiß,

was die von dem Landesherrn zur Berathung erwählten Individuen als Gegenſtand geſetzlicher Beſtimmungen auf den Grund vorhandener Bedürfniſſe, oder als Entſcheidung in beſondern Fällen als Rath an die Hand geben. Jene allgemeine Gabe iſt aber in dem Landesherrn inſofern vorauszuſetzen, als er Glied der Einen Kirche, mithin unter dem Einfluß der erziehenden Kraft derſelben geweſen. Sollte er weniger wie jeder Chriſt als ſolcher wiſſen können, was in der Kirche gilt, und worauf es ankömmt in der Verwaltung derſelben? Der Erkenntniß des Einzelnen in der kirchlichen Ordnung in ſeinen verſchiedenen Beziehungen, Gründen und Bedürfniſſen bedarf aber der Landesherr ebenſowenig hier für die höchſte Entſcheidung wie in den Staatsangelegenheiten, indem ihm dies in der wiſſenſchaftlichen Durchbildung derer zu Gebote ſteht, welche er ſich als Rath zur Seite ſtellt. Ja man kann ſagen, daß in Bezug auf die kirchliche Verwaltung noch weniger ein ſolches Bedürfniß eintritt, da ja für das allgemeine Urtheil jedem Chriſten in dem Worte Gottes ein untrüglicher Anhalt gegeben worden. Mag daher immer eine nach dieſer Richtung hin erfolgte wiſſenſchaftliche Durchbildung des Bewußtſeins und eine daraus hervorgegangene Leichtigkeit und Fertigkeit in der Auffaſſung und Behandlung ſolcher Angelegenheiten fehlen, ſo muß dies hier immer weit indifferenter ſeyn, als in den Angelegenheiten des Staats, wo der Regent eines gleichen jedem zugänglichen ſichern Leitſterns entbehrend, in ſeinem Urtheil über die Aufgabe der Verwaltung mehr dem Rath der Rathgeber ſich überlaſſen ſteht.

Der Fall der Möglichkeit aber, daß der Regent der kirchlichen Ordnung, ungeachtet der Erziehung in der Einen Kirche, dennoch nicht innerlich durchgedrungen zu dem wahrhaften Lichte in Chriſto, oder daß er, obſchon entflohen dem Unweſen der Welt durch die Gnade Gottes, wiederum in daſſelbige

verflochten iſt, mithin in ſeiner Feindſchaft gegen den Herrn dieſen abermals kreuziget in allen Seinigen, und dazu das in der Verfaſſung ihm zugefallene Recht mißbraucht, — dieſer Fall kann freilich als möglich nicht weggeleugnet werden. Allein abgeſehen davon, daß unter dem Walten des Herrn ſolches nicht vorkommen wird, wenn Er ſelbſt nicht gerade eine ſolche Geißel als Strafgericht über ſein Haus ſenden will, ſo bleibt dieſer Fall immer nur eine Ausnahme, welche dem Verfaſſungs-Princip eben ſo wenig hier wie auf dem Gebiete des Staats entgegenſtehen kann, weil überhaupt Menſchen einmal zur Leitung der Ordnung zugelaſſen werden müſſen. Ja in der Kirche kann dies Bedenken noch viel weniger entgegenſtehen. Denn, wie wir geſehen, iſt die Wirklichkeit der Ordnung in der Kirche, wie weſentlich auch für den Fortgang der kirchlichen Thätigkeit, doch das Leben der Kirche nicht ſelbſt, ſondern mehr acceſſoriſcher Natur. Ein willkührlicher Eingriff in die Ordnung vermag alſo nicht die innerſte Wurzel des kirchlichen Lebens anzufechten, wie dies im Staate der Fall iſt, deſſen Leben gerade weſentlich auf der Wirklichkeit der Ordnung beruht.

Darnach ergiebt ſich denn auch die Widerlegung alles deſſen, was Schleiermacher über die Unſtatthaftigkeit des landesherrlichen Rechts zur kirchlichen Regierung mit ſo großem Scheine der Wahrheit verſchiedentlich auszuführen geſucht hat. Es iſt hier nicht näher darauf einzugehen, was in den »Reden über die Religion« ꝛc. geſagt iſt. Denn dort wurde einmal das Leben in religiöſer Gemeinſchaft nur im Allgemeinen ins Auge gefaßt, nicht das eigentliche Moment der chriſtlichen Geſinnung hervorgehoben, noch an die beſtimmte Lebensordnung gedacht, welche durch ſie nach Gottes Willen geſchaffen werden ſollte. (ſ. oben S. 71.) Es fehlt daher auch aller Anknüpfungspunkt zur Berichtigung des dort

aufgeſtellten Urtheils. Wenn übrigens Schl. dabei mit redneriſchem Schmucke die Nachtheile ausmahlt, welche aus der Verbindung des Staats mit der Kirche von jeher hervorgegangen, ja die Schuld von allen mißlungenen Beſtrebungen der Religiöſen dem Staat und den Staatskünſtlern beimißt, und deshalb ſogar zu dem unheiligen Wunſch vorſchreitet, daß allen Häuptern des Staats, — allen Virtuoſen und Künſtlern der Politik auf immer fremd geblieben ſeyn möchte auch die entfernteſte Ahnung von Religion, — ſo trifft das alles nur die dem Begriff ſelbſt widerſtreitende Vermiſchung der ſtaatlichen und kirchlichen Ordnung. Das alles kann daher in dieſer Beſchränkung auch zugeſtanden werden, ohne daß dadurch nur im Mindeſten die Wahrheit des Princips angefochten würde. — Wir wollen hier nur verweilen bei dem, was Schl. in der Glaubenslehre von dem dort gegebenen chriſtlichen Fundament aus in Uebereinſtimmung mit jener Anſicht ausführt, daß nämlich überhaupt von Seiten des bürgerlichen Regiments in der kirchlichen Verwaltung nichts beſtimmt werden könne. (ſ. I. S. 155.) Es iſt freilich unbeſtreitbar, daß »das bürgerliche Regiment als eine Anſtalt zur allgemeinen göttlichen Weltregierung gehörig, und als ſolche dem Reiche Chriſti fremd iſt, — daß es ein geſetzliches iſt und auch überall gefunden werden kann, wo keine chriſtliche Frömmigkeit waltet, daß es daher als ſolches in dem Reiche Chriſti nicht das Mindeſte anordnen kann.« Aber Schl. kann ſelbſt nicht umhin, gleich unmittelbar darauf zuzugeſtehen, daß es geſchichtlich zu Tage liege, wie die Sache ſich ändere, wenn das weltliche Regiment von Chriſten über Chriſten geführt werde, indem die chriſtliche Obrigkeit als ſolche ſich das Recht zugeſchrieben, die Angelegenheiten der Gemeinde Gottes zu ordnen. Die Beurtheilung dieſes Anſpruchs beſchränkt ſich jedoch auf die Frage, »ob das Reich Chriſti ſich in ſeinem Umfang durch dieſes neu

eintretende Sachverhältniß ändere.« Worauf als Antwort nur die allgemeine Bemerkung erſcheint, »daß Chriſtus die Gemeinde der Gläubigen ganz beherrſche und ſomit auch jedes Glied ſich in jeder Beziehung als einen von Chriſto Regierten beweiſen ſolle, — daß dies auf dem innern Lebens-Zuſammenhang jedes Einzelnen mit Chriſto beruhe, daß es keinen Stellvertreter gebe, der das Königliche Amt Chriſti im Namen deſſelben ausübe, und daß daher Jeder, gleichviel ob Obrigkeit oder Unterthan, in den Anweiſungen Chriſti die richtige Geſinnung in Bezug auf ſein Verhalten im bürgerlichen Regiment zu ſuchen habe.« Ebenſo ſoll auf der andern Seite »jeder auf die Gemeinde in dem Maaß einen Einfluß üben können, als er ein vorzügliches Organ der Königlichen Gewalt Chriſti iſt.« »Dies hange jedoch mit keinem äußern Beruf zuſammen, und ſomit ſei der bürgerliche Gegenſatz zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen in der Gemeinde völlig indifferent in Bezug auf das verſchiedene Verhältniß zur Königlichen Macht Chriſti.« Das alles iſt nun allerdings ganz richtig, aber erſchöpft ſelbſtredend die hier vorliegende Frage nicht, und beweiſt durchaus nichts gegen das Recht des chriſtlichen Landesherrn über die Ordnung in der chriſtlichen Gemeinde. Alles bezieht ſich nur auf das Glaubensleben an ſich, worin freilich, ſo wenig wie überhaupt ein Menſch, ſo auch nicht der Landesherr etwas anordnen darf. Was der Einzelne als Glied der Gemeinde in dieſer Beziehung wirken kann und ſoll, iſt nur das Werk des Herrn zu treiben. Das hängt dann freilich ab von dem Maaß der Gabe des Geiſtes, die allerdings nicht zuſammenhängt mit irgend einem äußern Beruf. Aber wie gleich auch das Verhältniß jedes einzelnen Gemeinde-Gliedes in Bezug auf das Wirken für das Reich Gottes iſt, oder was daſſelbe, wie indifferent der Gegenſatz zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen ſei in Bezug auf das Verhältniß zur Königlichen

Macht Chriſti, ſo ſteht doch dies alles nicht der Anerken-nung des Rechts einer Herrſchaft des chriſtlichen Landesherrn über alles dasjenige entgegen, was in der chriſtlichen Kirche von Menſchen nach den Geſetzen aller menſchlichen Ordnung angeordnet werden muß (ſ. Anh. II. Hptſt. I. B.). Denn in-ſofern einmal doch von Menſchen überhaupt dieſe Anordnungen getroffen werden müſſen, und die Berufung zu dieſem Amt nicht anders als unter den Bedingungen menſchlicher Ordnung erfolgen kann, ſo kann auch im Begriff des Chriſtenthums nichts enthalten ſeyn, was der Verbindung dieſer Funktion mit einem Moment der göttlichen Welt-ordnung entgegenſtände, wie dieſe Verbindung ſowohl durch den Begriff der Ordnung ſelbſt wie durch die Nothwen-digkeit der Einheit der kirchlichen Ordnung mit der ſtaatlichen gefordert wird. Denn die Gabe der Verwaltung, wenn ſie in Bezug auf die Kirche ſich äußern ſoll, ſetzt zwar das Sein in der Kirche voraus. Immer iſt es aber eine Gabe, die, auf die menſchliche Erſcheinung der kirchlichen Verhält-niſſe ſich beziehend, auch nur auf dem allgemeinen menſchlichen Gebiet erwachſen kann, und daher auch nicht von dem Maaß der Gabe des h. Geiſtes abhängig iſt. Sie kann da in einem mindern Grade ſeyn, wo die Gabe des h. Geiſtes mächtiger waltet, und umgekehrt. Es iſt daher auch kein Grund, ſie da nicht anzuerkennen und gelten zu laſſen, wo ſie auf dem allgemeinen menſchlichen Gebiet durch Gottes Ordnung ſich gegeben findet, ſondern ein beſtimmtes oder wohl gar das höchſte Maaß der Gabe des Geiſtes zur Bedingung zu machen. Denn wie vermöchte ein Menſch die Wahrheit dieſer Gabe an ſich oder in ihren Graden mit Sicherheit zu erkennen? Aber auch abgeſehen davon, — wie könnte ein minderer Grad erheblich ſchaden, wenn der nach Gottes Ordnung zur oberſten Leitung einer kirchlichen Ordnung berufene Menſch doch nie-

mals in dem Reiche Chriſti an ſich etwas anzuordnen, ſondern nur die Ordnung in der Wirkſamkeit der Kirche, ſoweit ſie dem Geſetz menſchlicher Ordnung unterliegt, zu beſtimmen hat? Niemals wird ein Recht der Stellvertretung der Königl. Macht Chriſti übertragen, wie wir dies auch nicht dem mit der höchſten Gabe des Geiſtes begabten Menſchen, noch einer Mehrheit derſelben einräumen. Der Landesherr hat alſo nicht als Landesherr das Werk der Kirche zu treiben, ſondern daran nur wie jeder andere Chriſt mitzuwirken. Dieſes Werk wird daher immer ſelbſt bei unvollkommener Begabung des Regenten ſeinen Fortgang behalten durch die Wirkſamkeit derer, die der Herr durch die beſonderen Gaben des h. Geiſtes vorzugsweiſe berufen hat zur Arbeit in ſeinem Weinberg. Meint man freilich, daß es für das Wohl der Kirche am erſprießlichſten wäre, wenn nur der zur oberſten Leitung derſelben beſtellt würde, welcher zugleich mit der beſten Gabe der Verwaltung die höchſte Gabe des heiligen Geiſtes in ſich verbände, ſo iſt dies wohl unbeſtreitbar. Aber es iſt dies, wie aus dem Obigen erhellt, auch blos eine Vorſtellung, für deren Verwirklichung in der Lebensordnung ſelbſt keine Gewähr zu erlangen ſteht, weil die vorausgeſetzte Wahl nach dem Gange menſchlicher Verhältniſſe niemals in ſich die Gewähr des beabſichtigten Reſultats haben kann.

Iſt ſonach die kirchliche Gewalt in ihrer höchſten Spitze ganz zu unterſcheiden von der Königl. Macht Chriſti, ſo folgt auch, daß durch das hier aus dem Begriff der Kirche entwickelte Verfaſſungs-Princip das Chriſtenthum niemals zu einer politiſchen Religion gemacht wird. Denn wenn Schleiermacher das Weſen derſelben darin ſetzt, daß eine fromme Gemeinſchaft als Inſtitution eines beſtimmten bürgerlichen Vereins angeſehen wird, und auf der Vorausſetzung beruht, die Religion ſei von der bürgerlichen Geſetzgebung aus-

gegangen oder verhalte ſich als eine untergeordnete Regung deſſelben höhern Impulſes, welcher zuerſt den bürgerlichen Zuſtand hervorgebracht habe (S. 158.), ſo erhellt aus dem Vorſtehenden, daß von dergleichen bei Anerkennung des Rechts des chriſtlichen Landesherrn zur Leitung der kirchl. Ordnung gar nicht die Rede iſt. Denn wir ſetzen ja die Kirche als des Herrn Werk und als eine durch ihren Grund wie ihr Ziel an ſich ſelbſtſtändige und unabhängige Gemeinſchaft. Es kann daher nicht entfernt der Gedanke Platz greifen, daß jemand um des Staats willen dazu gehören, oder daß das innere Leben der Genoſſen dieſer Gemeinſchaft irgendwie von fleiſchlichen Motiven im Sinn der Schrift geleitet werden ſolle. — Ebenſo wenig kann aber auch eine ſolche Verbindung des kirchlichen Moments mit der Perſon des chriſtlichen Landesherrn als Cäſareopapat betrachtet werden, wie man ſo häufig hört. Denn ſo, wie wir den Begriff aller kirchlichen Gewalt überhaupt und alſo auch die des Landesherrn beſtimmt haben, kann der letztere niemals die Rechte eines Papſtes (im Sinne der Röm. Kirche) über die innerhalb ſeines Gebiets erſcheinende Chriſtenheit erhalten. Vielmehr iſt ja als weſentlich bedungen, daß er alles Anſehens in Bezug auf kirchliche Lehre entbehrt. Nur wenn das letzte ihm beigelegt würde, könnte dem Begriff nach von einem Cäſareopapat die Rede ſeyn. Hiernach iſt daher auch Schl.'s Meinung, daß »je mehr ſich das Reich des Herrn befeſtige und verbreite, um deſto beſtimmter ſich Kirche und Staat ſondere« ganz richtig, wenn es jede Vermiſchung beider Geſichtspunkte in der Leitung der Angelegenheiten Beider ausſchließen will. Aber es iſt offenbar falſch, wenn es, wie es nach der ganzen Anlage dieſer Erörterung erſcheint, darauf gehen ſoll, zugleich die Verbindung des kirchlichen Regiments mit der landesherrlichen Gewalt als unſtatthaft zu bezeichnen.

Fallen daher alle Einwendungen gegen die Statthaftigkeit dieſes durch den Begriff der Kirche ſelbſt geſetzten Verhältniſſes als unbegründet weg, ſo dürfen wir doch hier nicht überſehen, daß der Begriff der Verfaſſung noch nicht überall ſich ſeine Wirklichkeit gegeben. Im Gegentheil hat nach dem bisherigen Gange der Entwickelung des Chriſtenthums dieſe Wahrheit des Begriffs nur an einigen wenigen Punkten ihre Realiſation gefunden. Es bleibt daher die Frage, wie die Kirchen-Verfaſſung ſich da geſtalte, wo die Elemente der dem Begriff entſprechenden Verfaſſung fehlen?

Die hier möglichen Fälle, die noch gegenwärtig in der chriſtlichen Welt als Thatſachen daſtehen, zerfallen in drei Momente, die ſich aus dem Begriff ſelbſt inſofern ergeben, als die einzelnen durch ihn geſetzten Momente thatſächlich auf dreierlei Weiſe ausgeſchloſſen werden können. Denn indem der Begriff der kirchlichen Verfaſſung einen Landesherrn und Mitgliedſchaft deſſelben in der Einen Kirche Chriſti vorausſetzt, ſo ergiebt ſich eine Verſchiedenheit, je nachdem das eine oder andere Moment wegfällt. Da wir jedoch außerhalb der Einen Kirche chriſtliche Geſinnung nicht in Abrede ſtellen, ſo zerfällt der eine Moment in die ſehr weſentlichen Unterſchiede, wo der Landesherr kein Chriſt überhaupt iſt, und wo er zwar Chriſt, aber nicht Mitglied der Einen Kirche iſt.

Da, wo die chriſtliche Kirche in einem Staat erſcheint, wo der Landesherr oder ſonſtige Inhaber der oberſten Gewalt überhaupt nicht Chriſt iſt, ſieht ſich die Kirche im Kampf mit dem, worin die ſtaatliche Ordnung ihre Wirklichkeit hat, und alle ihre Schritte auf dem äußern Lebensgebiet dem Staat gegenüber ergeben ſich aus dem Streben, dieſes unchriſtliche Leben zu überwinden, und zu dem Leben in Chriſto zu führen. Für die Verwaltung der eigenen Angelegenheiten bleibt hier der Kirche die Beſtellung einer ordnenden Gewalt über-

laſſen. Ohne Baſis aber, welche die Darſtellung der Kirche als einer Lebensordnung in der Totalität nach allen Momenten des Begriffs begründen könnte, bildet hier die Kirche (immer aber nur in Bezug auf die Verwirklichung der Lebensordnung) nur eine moraliſche Perſon — eine Corporation. Dieſe hat zur Beſorgung ihrer Intereſſen keinen andern Weg, als Mitglieder aus ſich heraus für die Leitung der Angelegenheiten in der durch den Zuſammenhang des Ganzen beſtimmten Anzahl und mit den dadurch geſetzten Stufen zu wählen, und mit der ordnenden Gewalt zu betheilen. (ſ. Hegel's Naturrecht §. 252.)

Der zweite Fall iſt, wo der Inhaber der höchſten Gewalt im Staat zwar von der Gewalt der chriſtlichen Welt überwunden und Chriſt geworden, aber dadurch außerhalb der Kirche geſtellt iſt, daß er einem menſchlichen Anſehen ſich unterworfen, oder ſich ſonſt irgend wie ſelbſt von der Gemeinſchaft der Einen allgemeinen Kirche abgeſondert. Hier iſt dieſe Eine Kirche zwar in ihrer Exiſtenz ſcheinbar geſichert, ſo weit und ſo lange der Geiſt Chriſti in dem Staatsgewalthaber ſelbſt den Geiſt, ohne den niemand Jeſum einen Herrn nennen kann, in denen wieder erkennt die Ihn anrufen, — ſo lange alſo die Gewalt der Selbſtſucht oder die Knechtſchaft, welcher der Staats-Gewalthaber dienſtbar iſt, nicht ſolche Herrſchaft erlangt, daß auch dieſer Sinn ausgeſchloſſen, und der Menſch ein blindes Werkzeug der über ihn waltenden finſtern Mächte geworden. Wo dies der Fall, erneuert ſich wieder ein Kampf zwiſchen der Einen Kirche und dem Staat, wie zur Zeit des heidniſchen Staats, — wie dies die Zeiten der Verfolgung der Einen Kirche unmittelbar nach ihrer Wiederherſtellung in den katholiſchen Landen, in Frankreich, Spanien, Niederlanden, Oeſterreich u. ſ. w. beurkunden. Aber auch abgeſehen davon bleibt die Exiſtenz der Einen Kirche immer bedroht in

einem ſolchen Lande durch den gegenüberſtehenden partiell unkirchlichen, ja feindlichen Geiſt, wenn der Landesherr der Röm. Partei angehört. Denn da die katholiſche Kirche nur das, was ſie als Chriſtenthum ſetzt, als ſolches anerkennt, ſo ſteht ſie ihrem Princip nach gegen alles außer ihr wie gegen die Welt des Argen ſelbſt feindlich gegenüber. Es bleibt ein Kampf auf Leben und Tod — nicht mit dem Schwerdt des Geiſtes allein, welches die Eine Kirche in dem Kampf gegen alles außer ihr allein geltend machen wird. Denn ſie verſchmäht als ſolche alle Siege, die nicht das Wort ſelbſt erringt. Und darum, ſo lange ſie ihren eigenen Grund und Boden nicht verläßt, haben alle neben ihr ſtehenden Parteien Sicherheit, daß aller menſchliche Einfluß als Beſtimmungsgrund zur Annahme der Wahrheit ausgeſchloſſen bleibt. Aber in der Röm. Partei wird dagegen immer zugleich mit der Gewalt des menſchlichen Anſehens, welche das Weſen der Kirche ausmacht, gekämpft, ſo weit dieſes zu herrſchen vermag. Iſt daher der Landesherr ein wahrhaftes Glied dieſer Partei, ſo wird er immer die Tendenz haben, die Eine Kirche zu überwinden im Bündniß mit dem menſchlichen Anſehen, und da die Totalität des Staats im Landesherrn culminirt, wird deßhalb die ganze ſtaatliche Macht, — ſo weit nicht durch die waltende Gnade des Herrn ein anderes geſetzt wird, auf ſie einſtürmen. *) Das hatten auch die Jeſuiten wohl begriffen,

*) Daß dies im Grund-Princip der Röm. Partei liegt, beſtätigt auch v. Haller's ganze Theorie der Reſt. der Staatswiſſ. — Er erkennt es für den Hauptberuf der Fürſten an, für die Erhaltung der Einen Kirche d. h. der Röm. Partei mit allen möglichen Mitteln, bei denen nur offenbare Gewalt möglichſt ausgeſchloſſen bleiben ſoll, zu ſorgen und der Kirche zur Verhinderung und Bekämpfung von Glaubensſpaltungen als für den Staat höchſt gefährlich beizuſtehen. (Bd. 5. S. 35.) Die Mitwirkung der weltlichen Fürſten zu dieſem Zweck ſei unentbehrlich, weil die Kirche als die Seele der menſchlichen Geſellſchaft durch körperliche Organe bedient

als ſie die Contra-Reformation begannen. Bei den Fürſten machten ſie ihren Einfluß geltend, wohl wiſſend, daß wenn ſie auf dieſem Punkt Sieg gewannen, damit die weſentlichſte Grundlage zu weiteren Siegen errungen war, weil die Exiſtenz der Einen wiederhergeſtellten Kirche äußerlich weſentlich gefährdet wurde. *) Wie daher in den heidniſchen Staaten der

werden müſſe. (S. 57.) Und was ſind die Mittel? Beim erſten Entſtehen einer Secte hält er die Verbannung oder anderweite Beſtraſung einzelner Irrlehrer (darunter werden alle die begriffen, welche der herrſchenden kirchlichen Autorität und namentlich der Römiſchen entgegenlehren [S. 33.]) für ganz zweckmäßig (S. 54.). Wo aber die Verbreitung einer neuen Lehre nicht hat gehindert werden können, wird das letzte und Hauptmittel darin geſetzt, »die Befeſtigung und Fortpflanzung der Secte durch eine äußere Geſellſchaft zu hindern, oder wenn eine ſolche bereits exiſtirt, ſie ohne weiteres aufzulöſen.« Dabei könne auch mit Nutzen phyſiſche Gewalt gebraucht werden, es ſei, um ſich der Lehrer oder Lehrbücher zu bemächtigen, die verſammelten Jünger zu zerſtreuen, die Verſammlungsörter zu ſchließen oder zu zerſtören, das Sektengut in Beſchlag zu nehmen, wozu die Mitwirkung der weltlichen Macht nöthig ſei u. ſ. w. (S. 98.)

Ja das iſt ächt Römiſch geſprochen — in dem Bewußtſein, daß es ein menſchliches unfehlbares Gericht über die Wahrheit giebt. Und hätten dieſe Kirche- wie Staatverderbenden Grundſätze, welche die Wahrheit an eine beſtimmte menſchliche Autorität verkaufen, jemals völlig durchgeführt werden können, dann wäre auch niemals die göttliche Wahrheit gegen dieſe Autorität aufgekommen, und wir ſäßen noch in dem Joch menſchlicher Satzungen gefangen. Denn wo ſolche Grundſätze walten, hat man kein Ohr für Gamaliel's Rath, und wo ſie mit der Staatsgewalt im Bunde Macht haben, bleibt die Eine Kirche ſtets bedroht.

*) Das erklärt die gewaltigen Rückſchritte in dem Fortgang der Reformation, welche in dem letzten Viertel des 16. Jahrh. eintraten. Obſchon damals alle mächtigen Fürſten Deutſchlands mit Ausſchluß von Oeſterreich und Baiern zum Proteſtantismus ſich bekannten, (Eich. Staats- und R.-Geſch. IV. S. 14.) — obſchon ſelbſt Maximilian II. zu den Proteſtanten ſich herüber neigte, und auch da, wo der Landesherr noch katholiſch war, in Oeſterreich und Baiern, der Proteſtantismus mächtig um ſich gegriffen, ja ſelbſt die Erz-Biſchöfe der Bewegung ſich anzuſchließen geneigt waren, ſo ging faſt alles rückwärts, wo die Jeſuiten mit ihren Kunſtgriffen an den Hö-

Sieg des Chriſtenthums in dem Staat als ſolchen erſt entſchieden war, wenn der Landesherr chriſtlich wurde, ſo iſt auch der Sieg der Einen Kirche über das Staatsleben erſt entſchieden, wo der Landesherr, als der Anfang und Ausgang der Wirklichkeit der ſtaatlichen Ordnung, in dieſe Eine Kirche eingegangen. Erſt dann vermag der Staat ſich als die total vom Chriſtenthum durchdrungene Lebensordnung zu offenbaren. *) Darum bleibt auch hier immer die Aufgabe, jenen unkirchlichen Geiſt zu überwinden durch den Geiſt der Einen allgemeinen Kirche Chriſti. — Dieſer Kirche kann aber unter ſolchen Verhältniſſen auch nichts anderes übrig bleiben, als ſich auf die im erſten Fall angegebene Weiſe — durch eigene Wahl — eine ordnende Gewalt ſelbſt zu beſtellen. Denn es iſt einmal eine ſelbſtredende Vorausſetzung, daß in der Einen Kirche niemand zur Ordnung zugelaſſen werden kann, der nicht ſelbſt in dieſer Kirche iſt. Hieraus erhellt denn auch, daß überall da, wo der Landesherr als Glied der Einen Kirche zur Führung der oberſten Gewalt in ihr berufen iſt, die Suspenſion dieſer Rechte von ſelbſt eintritt, ſobald er durch die Veränderung ſeines Bekenntniſſes aus der Einen Kirche heraustritt, und ſomit einem fremden Einfluſſe wieder dienſtbar wird. In einem ſolchen Fall ſieht dann auch die Eine Kirche wiederum ſich auf den Punkt zurückgeführt, wo ſie das Geſetz der Ordnung durch die nach Wahl zu berufenden Mitglieder

fen Eingang fanden. (Daſ. S. 148. 187. 191. 208. Vergl. Leo's Univerſ.-Geſch. 3. Bd. S. 308. 324. 326. 331. 335.) Daß dabei der eigene Religionszank unter den Proteſtanten für die Contra-Reformation mitgewirkt, bleibt immer zugeſtanden. Gott der Herr wollte noch einmal Nacht werden laſſen an vielen Orten, und darum ſtieß er hier und da den Leuchter um, wo er ſchon geſtanden.

*) Dies beſtätigen auch die allerneueſten Begebenheiten im Oeſterreichiſchen in Bezug auf das Schickſal der im Zillerthale wohnhaſt geweſenen und um der Bedrückung willen ausgewanderten Proteſtanten.

in der Weiſe geltend zu machen hat, wie der Augenblick und die verſtändige Erwägung der Umſtände, ſo wie die Vereinbarung mit der außerhalb der Kirche ſtehenden Gewalt über die Lebensordnung an ſich es geſtattet, wobei aber allerdings die Willkühr und ſubjektive Meinung ihr Spiel haben.

Der dritte Fall iſt endlich, wo die Eine chriſtliche Kirche ſich in einem Staate findet, der inſofern auf einer unausgebildeten Stufe der Verfaſſung ſich findet, als das Moment der fürſtlichen Gewalt noch nicht in ihm zur Wirklichkeit gekommen. Hier kann ungeachtet der Mitgliedſchaft der Gewalt-Inhaber in der Einen Kirche die dem Begriff entſprechende Verfaſſung nicht erſcheinen. Es fehlt das Moment der Einheit ſowohl an ſich für die kirchliche Ordnung, wie der Einheit zur Realiſirung der Verbindung mit der ſtaatlichen Ordnung. Zwar könnte man meinen, daß nach der Analogie jener Verein von Gewalthabern wegen der Mitgliedſchaft in der Einen Kirche ebenſo wie der Landesherr zur Führung der kirchlichen Gewalt berufen ſei. Allein die Vorausſetzung des landesherrlichen Rechts war ja gerade die, daß zur Verwirklichung der kirchlichen Ordnung und ihrer Einheit mit dem Staat der Einheitspunkt einer ſich ſelbſt gewiſſen Subjectivität gefordert wird, wie er nur in der Perſon des Landesherrn, nicht aber in irgend einer anders organiſirten Staatsgewalt gegeben iſt. Ein Verein von Gewalthabern im Staat, der ſelbſt die Totalität der Gewalt nicht in ſich trägt, ſo daß das Moment der handelnden Einheit in ihm nach Zufälligkeiten ſich beſtimmt, muß daher außer aller Beziehung zur Verwirklichung der kirchlichen Ordnung bleiben. Denn abgeſehen von dem Moment der Einheit des Staats und der Kirche in der Perſon des Landesherrn iſt ja ſchon oben die weſentliche Auseinanderhaltung des Organismus der Verfaſſung beider als nothwendig anerkannt. Es kann daher in einem ſolchen Fall

die kirchliche Verfaſſung den Staatsgewalthabern gegenüber ebenfalls nur nach den in der jedesmaligen Lage der Verhältniſſe ſich darbietenden Umſtänden nach Maaßgabe der Zweckmäßigkeit ſich geſtalten. Ein ſolches Verhältniß muß daher ſtets in einer nach einem beſtimmten Geſetz nicht anzugebenden Mannichfaltigkeit erſcheinen, weshalb darüber auch hier nichts ausgemacht werden kann.

Es folgt übrigens gleichmäßig aus der hier gegebenen Entwickelung des Begriffs, daß daſſelbe Princip der unbeſtimmten Mannichfaltigkeit da obwalten muß, wo die kirchliche Gewalt in den als Secte ſich darſtellenden chriſtlichen Gemeinſchaften dem chriſtlichen Landesherrn gegenüber ſteht; denn der Landesherr kann in einer ſolchen, außerhalb der Einen Kirche ſtehenden Gemeinſchaft, nichts anordnen, weil nur in der Einen Kirche ſein dem Begriff entſprechendes Recht zur Wirklichkeit kommen kann. In Bezug auf alle Secten, aus was immer für Gründen ſie Gegner der Einen Kirche ſeyn mögen — ſei es die Römiſche oder eine andere Partei, — kann der Landesherr nicht als Kirchen-Regent, ſondern nur als Regent des chriſtlichen Staats in Betracht kommen. Es kann daher auch nur aus dieſem Geſichtspunkt mit Rückſicht auf die im Gewiſſen begründeten Religionsanſichten dieſer Parteien beſtimmt werden, ob und wie weit ihre kirchliche Ordnung, die nur innerhalb der Partei ſelbſt ſich realiſiren kann, der ſtaatlichen Ordnung gegenüber frei nach den Anſprüchen ihres Gewiſſens ſich geſtalten darf (ſ. IV. Buch.).

III. Geſchichtliche Entwickelung der dem Moment der fürſtlichen Gewalt in der Kirche entſprechenden Wahrheit.

Verfolgen wir die Spuren in der Geſchichte, um zu erfahren, wie der Begriff der fürſtlichen Gewalt in der Kirche im Fortgang der Entwickelung der Gemeinde innerhalb der

menſchlichen Verhältniſſe in dem Streben geweſen, ſich Wirklichkeit zu geben, ſo treffen wir zwar auf viele fremdartige Geſtaltungen, welche durch Mißverſtändniſſe hineingebracht. Aber doch ſehen wir auch, wie ſelbſt darin immer wieder die Begriffs=Momente das Leben geſtaltend durchgebrochen, und wie endlich in der That die Wirklichkeit des Begriffs ſelbſt hervorgetreten iſt.

Es leuchtet ein, daß die Verwirklichung der kirchlichen Ordnung in dem apoſtoliſchen Zeitalter nicht ſchlechthin dem allgemeinen Geſetz der menſchlichen Ordnung unterliegen konnte. Denn es war nicht nur in der Perſon der Apoſtel als der unmittelbar vom Herrn ſelbſt beglaubigten Zeugen die einige rechte Quelle des untrüglichen Gottes=Worts eröffnet, ſondern ſie zugleich als ſolche ausgeſandt, welche die Eine heilige Gemeinde erſt begründen ſollten. Somit waren in ihnen die menſchlichen Perſönlichkeiten gegeben, welche allein unbedingt die wahre Aufgabe der Kirche nach ihrem Bedürfniß ſowohl in Bezug auf ihr Ziel wie auf ihre Erſcheinung innerhalb des Geſetzes der Zeitlichkeit richtig zu erkennen vermochten. Der Unterſchied in der Gabe der Lehre und der Verwaltung konnte bei ihnen nicht weiter in Betracht kommen, mithin ſo wenig ihr Recht wie ihre Befähigung zur alleinigen oberſten Leitung der kirchlichen Ordnung in Zweifel gezogen werden. Wenn daher auch die Kirche noch in ihrem Keime war, und deshalb bei der höchſten Fülle der innern Herrlichkeit noch nicht die dem Begriff entſprechende Totalität eines über das ganze Lebensgebiet ſich erſtreckenden Organismus der Ordnung in den unterſchiedlichen Momenten ſich realiſiren konnte, ſo hatte dennoch dieſe Ordnung ſelbſt in ihrer Erhebung über alle menſchliche Willkühr durch die unmittelbare göttliche Einſetzung die Wahrheit und Vollendung in ſich. Die Inhaber der höchſten Gewalt waren als

des Herrn Geſandten für ſich wie für alle Gläubigen ſelbſt das Geſetz der Ordnung, und alle Wirklichkeit derſelben war daher hier ebenſo gegeben, wie da, wo wir im Fortgang der Entwickelung der Kirche den Begriff der Verfaſſung in ſeinen verſchiedenen Momenten zur Wirklichkeit gekommen ſehen. — Hiermit ſoll jedoch noch nicht irgend ein Theil der Einen Kirche, in welchem der Begriff der Verfaſſung realiſirt worden, der innern Hoheit der apoſtoliſchen Kirche gleichgeſtellt werden. Denn etwas anderes iſt das innere Leben der Kirche, und etwas anderes die Ordnung, in welcher ſich daſſelbe äuſſert (ſ. Anh. I. B. II. Hptſt.).

Nachdem aber die Apoſtel von dannen geſchieden, mußte die Entwickelung des Geſetzes der Ordnung nach dem in ihm liegenden Begriff beginnen. Vereinzelt, wie die erſten Gemeinden als kleine Häuflein der Gläubigen erſchienen, konnte ſich in ihnen kein gegliederter Organismus einer dem Begriff eines Volks entſprechenden Verfaſſung bilden, denn in dieſer Geſtalt erſchienen die Gemeinden ſelbſt nicht als Volk, ſo weit es um die Form der Erſcheinung ſich handelte, ſondern nur als Genoſſenſchaften — Privat-Vereine. (I. Hptſt. II. Abſchn.) Doch als die Uranfänge der Kirche mußten ſie auch in ſich das Streben offenbaren, das Geſetz der Lebensordnung darzulegen, wie es in der Verwirklichung einer Gewalt gleich der Macht eines Vorſtehers eines gleich beſchränkten bürgerlichen Kreiſes, oder eines patriarchaliſchen Hauptes einer Genoſſenſchaft ſich kund gab.

Aber der dem Geſetz der Entwickelung aller menſchlichen Ordnung entſprechende Fortgang wurde gleich in den erſten Jahrhunderten, ja man kann ſagen unmittelbar nach dem Abſcheiden der Apoſtel inſofern verrückt, als ihm die Vorſtellung von einer Ueberlieferung des Anſehens der Apoſtel auf die Inhaber beſtimmter Aemter entgegentrat. Die Vorſteher der Ge-

meinde durch ihre gleich amtliche Beziehung zur Kirche als Nachfolger der Apoſtel ſich darſtellend, wurden ausſchließlich mit dem Recht der Gabe der Verwaltung gleich den Apoſteln begabt gehalten, — eine Annahme, die allerdings folgerecht aus dem Princip einer fortdauernden Autorität in der Kirche zur Erkenntniß der Wahrheit hervorging. Denn waren einmal die apoſtoliſchen Rechte das Erbtheil beſtimmter durch das Amt bezeichneter Individuen, ſo war ſelbſtredend entſchieden, daß von keinem andern eine vollendetere Einſicht in die Bedürfniſſe der Kirche in den jedesmal gegebenen Lebens-Verhältniſſen erwartet werden konnte. Mithin durfte auch die Befugniß der kirchlichen Regierung hier ſo wenig wie bei den Apoſteln in Frage kommen, ſondern ſie mußte als das unveräußerliche und ausſchließliche Recht der ſolchergeſtalt eingeſetzten Nachfolger der Apoſtel betrachtet werden. Von dieſer Grundlage aus bildete ſich alſo die Vorſtellung von einem nach dem altteſtamentariſchen Vorbild an einen beſtimmmten Stand geknüpften Prieſterthum, in welchem die ausſchließlichen Haushalter über Gottes Geheimniſſe zugleich die Gewalt über die äußere Ordnung handhabten.

Aber war gleich der Verein der Aelteſten, wie er noch durch die Apoſtel ſelbſt den einzelnen Gemeinden vorgeſetzt worden, eigentlich das, worauf die Erbſchaft der apoſtoliſchen Vollmacht bezogen werden mußte, und hätte deßhalb conſequent in jedem dieſer Vereine in ſeiner Zuſammenſetzung eine der apoſtoliſchen gleichkommende unabhängige Macht zur Leitung der kirchlichen Angelegenheiten anerkannt werden müſſen, ſo war doch die Gewalt der Thatſachen mächtiger, als die auf Selbſttäuſchung beruhende Vorſtellung. Das Geſetz, dem die Verwirklichung aller menſchlichen Ordnung unterlag, verlangt Einheit da, wo es auf Handlung und Wirklichkeit ankommt, — mithin in aller Verwaltung menſchlicher Verhältniſſe, in

welchen eine Totalität der Lebensordnung ſich verwirklichen ſoll. Man darf daher den Grund für die Erhebung des Biſchofs über ſeine Mitpresbyteren, nicht wie Neander (Kirch.-Geſch. I. S. 194.) blos in den momentanen Verhältniſſen der Kirche, d. i. in den Bedrängniſſen und Verfolgungen der Gemeinden ſuchen, wenn gleich darin beſonders das Bedürfniß der handelnden Einheit ſich zeigte. Sondern es war vielmehr einfache Folge der begriffmäßigen Entwickelung, daß aus jenem Verein das Anſehen eines Einzelnen über die Anderen zur Beſtimmung der kirchlichen Ordnung ſich herausbildete, weil die Wirklichkeit der Ordnung ſolches erheiſchte. *) Und da die Geſichtspunkte der Gemeinde-Verwaltung und der Verkündigung der Wahrheit ſelbſt durcheinander liefen, ſo geſchah es, daß man in der Perſon des alſo hervortretenden Individuums d. i. des Biſchofs das volle apoſtoliſche Anſehen wiedergegeben glaubte. Dies Anſehen iſt daher der weſentliche Charakter der biſchöflichen Gewalt, welche, inſofern jede Gemeinde in ſich in Bezug auf die Wahrheit des kirchlichen Lebens die Totalität der Kirche ausmachte, zugleich eine Totalität der ordnenden Gewalt d. i. eine Souverainität in ihrer Sphäre darſtellte. **) Denn wenngleich die Willkühr der Wahl,

*) Dies Bewußtſein ſpricht ſich auch in c. 24. Dist. 93. aus: §. 1. Quod autem postea unus electus est, qui caeteris praeponeretur, in schismatis remedium factum est, ne unusquisque ad se trahens Christi ecclesiam rumperet. Nam et Alexandriae — Presbyteri semper unum ex se electum, in excelsiori gradu collocatum, episcopum nominabant: quo modo si exercitus imperatorem faciat etc. cf. c. 5. Dist. 95.

**) ſ. Möhler. Einh. d. K. S. 260. Cyprianus: Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit, aut tyranico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit, quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium; tamque judicari ab alio non potest, quam nec ipse potest judicare. ep. 73. haec tibi pro nostra mediocritati rescrip-

durch welche der Einzelne oft unter Einflüſſen groſser Kabalen zu dem Amte berufen ward, der Anerkennung dieſer Hoheit an ſich hätte entgegenſtehen können, ſo muſste doch dagegen die dem Amt zum Grunde liegende Vorſtellung einer apoſtoliſchen Würde dem Inhaber eine göttliche Majeſtät, wie ſie die unbewegte Macht in der fürſtlichen Gewalt in ſich ſchlieſst, beilegen. So erſchien daher jeder Biſchof als ein eigentlicher Monarch in ſeinem Kreiſe, als Vorbild und Poſtulat einer die geſammte Kirche umfaſſenden Einheit der Verfaſſung.

Indem aber die einzelne Gemeinde, welcher der Biſchof vorſtand, zu beſchränkt war, als daſs in ihr die Totalität einer in ſich ſelbſtſtändigen und genugſamen Lebensordnung hätte wirklich werden können, wonach die Gläubigen kraft des Bewuſstſeins ihres Verbandes zu einem Ganzen ſtrebten, ſo ging die Entwickelung der Verfaſſung über dieſe Schranken hinaus. Wir unterſcheiden daher in dem geſchichtlichen Entwickelungsgang der Verfaſſung drei Momente:

1) Die Entwickelung der Verfaſſung auf Grund des Princips der ausſchlieſslichen prieſterlichen Autorität zur Regierung der Kirche bis zu dem Moment, wo in ihr ein Ganzes mit dem Schein einer in ſich abgeſchloſſenen und vollendeten Totalität wahrzunehmen, d. i. die Entwickeluug der biſchöflichen Gewalt zu dem die Geſammtheit der Kirche umfaſſenden Primat des Römiſchen Biſchofs.

2) Die Reaction gegen dieſes Reſultat in dem zum Durchbruch kommenden Bewuſstſein von der Ungeſtalt dieſes Verhältniſſes in ſeiner Unvereinbarkeit mit aller Wirklichkeit des Lebens, obgleich die Unwahrheit der Grundlage ſelbſt noch nicht erkannt ward.

---

simus, nemini praescribentes aut praejudicantes, quo minus unusquisque episcopus faciat quod putat, habens arbitrii sui potestatem.

3) Das Hervortreten der Wirklichkeit des Begriffs der Verfaſſung ſelbſt.

A. Entwickelung der biſchöflichen Gewalt zu dem die Geſammtheit der Kirche umfaſſenden Primat des Röm. Biſchofs.

1. Die Geſtaltung der Verfaſſung in dem Zeitraum, wo der Staat als ſolcher im Gegenſatz zur Kirche ſtand.

Lag einmal in den Gemeinden der Gläubigen der Keim zur Entwickelung einer Lebensgeſtaltung, welche auch in der äußern Erſcheinung die dem Begriff eines Volks Gottes entſprechende Totalität zu bilden beſtimmt war, ſo folgte nothwendig, daß, ſowie die einzelnen Gemeinden ſich ausbreitend mit anderen in Berührung kamen, auch über die Geſammtheit der durch räumliche Verhältniſſe abgeſchloſſenen Gläubigen ſich eine Geſammt-Verwaltung entwickelte. Denn die Realiſirung der Ordnung auf den einzelnen individuellen Punkten des gemeinſchaftlichen Wirkens ſetzt eine höhere über eine größere Sphäre ſich erſtreckende Leitung voraus, welche weitere Geſichtspunkte aufzufaſſen vermag und die Einheit der Ordnung für Alle begründet. Hieraus ging zunächſt das Anſehen des Metropoliten über die übrigen Biſchöfe hervor. Der Grund dieſer Erhebung lag jedoch keinesweges blos in äußern Momenten dieſer Metropolis, ſondern darin, daß das Hervortreten einer ſolchen höheren Stufe zur Realiſirung eines beſtimmten Organismus der Verfaſſung unter allen Umſtänden irgendwo erfolgen mußte. Dabei wird aber allerdings nicht beſtritten, daß die politiſche Bedeutung der Metropolen der Grund war, daß gerade in dem Biſchof dieſer Städte eine ſolche Superiorität ſich entwickelte. *) Doch konnte der einzelne Me-

---

*) v. Pet. de Marca diss. de primatibus 2. et 3. Prima etenim sedes in aliis provinciis affixa est civitati metropoli, i. e. quae mater urbium habetur in ordine civili. cf. can. 9. Antioch. conc., ubi hujus instituti ratio redditur; nempe quod in

tropolit nur einen Mittelpunkt der Einheit bilden, nicht aber bei dem noch vorwaltenden Bewußtſein der Gleichheit des Urſprungs und des Rechts dieſe Superiorität in dem Umfange ausüben, daß er in ſich das geſammte Recht der Geſetzgebung vereinigt hätte. Nur die Einheit der Biſchöfe — nicht eine Darſtellung derſelben in einer Perſon erkannte man als den rechtmäßigen Träger der höchſten Gewalt. Indem daher jeder Einzelne als Theil dieſer Einheit erſchien, mußte überall, wo räumlich abgegrenzt eine Mehrheit dieſer Theile erſchien, die Geſammtheit die höchſte Gewalt bilden. So geſtalteten ſich die Provinzial-Synoden, in welchen der Metropolit der Einheitspunkt war, indem er die Synoden berief und den Vorſitz führte. Von hier ging in dieſem Zeitabſchnitt das Recht der höchſten Geſetzgebung und Verwaltung aus — wiederum dem Geſetz der bürgerlichen Ordnung entſprechend, indem da, wo eine Gemeinſchaft innerhalb beſchränkter Sphären erſcheint, nicht die Individualität eines Einzelnen die Wirklichkeit der Ordnung begründen wird, ſondern die Geſammtheit der Stimmfähigen. Unrichtig iſt es daher auch hier, wenn man die Entwickelung des Anſehens dieſer Synoden, ſtatt hierauf zu beziehen, auf den von den Zeiten des Achäiſchen Bundes her in Griechenland waltenden Conföderationsgeiſt zurückführen will, und deßhalb meint, daß dieſe Synoden nach dem Vorbild der Amphiktyonen-Verſammlungen ſich gebildet hätten. *) Aber freilich iſt auf der andern Seite wieder nicht zu leugnen, daß das in Griechenland am beſtimmteſten entwickelte Bewußtſein des Geſetzes menſchlicher Ordnung,

metropoli conventus juridici agi solerent a praesidibus provinciarum. (διὰ τὸ ἐν τῇ μετροπόλει πανταχόθεν συντρέχειν πάντας τοὺς τὰ πράγματα ἔχοντας.)

*) S. dieſe Anſicht bei Neander Kirch.-Geſch. I. S. 211., wogegen Möhler (Einh. d. Kirche S. 232.) mit Recht eifert.

und die darauf gegründeten Formationen dieſer Ordnung das Hervortreten einer ſolchen im Prinzip ſchon nothwendig liegenden Organiſation gerade in dieſer Geſtalt mit gefördert haben mögen.

War ſo eine Repräſentativ-Verfaſſung in der Kirche zur Realiſirung der Ordnung gebildet, ſo mußten vor Geſtaltung der Einheit des biſchöflichen Anſehens in einer individuellen Stellung zur Geſammt-Macht der Kirche, wiederum einzelne Individualitäten als obere Gewalten zur Begründung der Wirklichkeit der Ordnung über größere Kreiſe ſich herausbilden. Je nachdem theils beſondere Perſönlichkeiten, theils individuelle Verhältniſſe dieſe Uebergewalt auf einzelnen Punkten hervorriefen, geſchah dies auch hier wieder nach demſelben Geſetz der menſchlichen Ordnung, welches in einer Mehrheit gleicher Stufen der Gewalten das Bedürfniß eines leitenden Einheitspunkts in ſich ſchließt. Hieraus entwickelte ſich das Anſehen der Patriarchen. (ſ. unten.) Ja wir ſehen ſelbſt unter ihnen ſchon in dieſer Epoche das Anſehen des Röm. Biſchofs als die perſongewordene Einheit des biſchöflichen Anſehens im Keim erſcheinen. Abgeſehen von den innern Gründen ſtand jedoch der Realiſirung eines ſolchen Primats für jetzt noch die Unmöglichkeit entgegen, das behauptete Anſehen äußerlich als eine beſtimmende Lebens-Gewalt zur kirchlichen Leitung geltend zu machen, weil die alle Wahrheit der Lebensordnung bedingende Gewalt des Staats als außer Beziehung mit der Kirche dem prieſterlichen Anſehen noch nicht dienſtbar ſeyn konnte. *) Denn obwohl die Vorſtellung von

*) Sehr treffend bezeichnet dies Verhältniß Möhler a. a. O. §. 71. »Daß der Primat in den erſten drei Jahrhunderten ſelbſt in den letzten Zeiten derſelben ſich nicht über die erſten Anſätze hervor zu erheben beginnt, daß er ſich formlos noch bewegt, daß, wenn es auf beſtimmte Nachweiſungen, wo und wie er als ſolcher in Thatſachen ſich gezeigt habe, ankommt, man geſtehen muß, daß er nie allein

der Einheit des Episcopats anerkennend, wollte man doch nichts von einem Anſehen einer individuellen Stellung wiſſen. Gleichwohl war es aber nothwendig, daß dieſe in der Abſtraction aufgefaßte Einheit in einem beſtimmten Verhältniß und zwar in dem darin jedesmal geſetzten Individuum zu einer concreten Geſtalt kommen mußte. Inſofern hat Möhler ganz Recht, wenn er die Nothwendigkeit eines ſolchen Schlußſteins für das Gebäude der katholiſchen Kirche d. i. der Repräſentation der Einheit des Episcopats in einer einzelnen Kirche und deren Biſchof hinſtellt. Die Conſequenz liegt offenbar darin, daß es in der Kirche Chriſti der Entwickelung einer Verfaſſung galt, welche in ſich die Totalität einer Lebensordnung enthielt, weshalb in ihr ein abſolut entſcheidendes Moment des Ganzen in einem Individuum auftreten mußte. Sollte alſo einmal die Kirche als ein in ſeiner Wahrheit von einer beſtimmten Autorität abhängiges Ganzes betrachtet werden, ſo mußte aus dieſem Anſehen heraus ein ſolches individuelles Moment zur Verwirklichung der Ordnung in der Geſammtheit der alſo zur Einheit zuſammengehaltenen Chriſtenheit ſich bilden. Aber weiter erſtreckt ſich auch die Wahrheit des Primats nicht, als daß ſie nemlich auf der Conſequenz aus der angenommenen Grundlage ruht. Daß dies Primat gerade in dem Röm. Biſchof zur Wirklichkeit kam, iſt daher hiernach nicht wie die Rechtsordnung der Röm. Curie feſtſetzt, *) auf eine göttliche Einſetzung zurückzuführen, ſon-

---

erſcheint, ſondern immer mit andern Biſchöfen und Kirchen nur thätig iſt, daß er aber dennoch ein eigenes Gepräge anzunehmen beginnt, und gleichſam nur wartet auf einen Ruf um zu erſcheinen.«

*) Conc. Trid. sess. XIV. c. 7.: »Daher konnten billig die höchſten Päbſte vermöge der oberſten ihnen über die ganze Kirche übergebene Gewalt« u. ſ. w. cf. sess. VI. c. 1.: »Im Vertraun, es werde durch die Barmherzigkeit unſeres Herrn und Gottes und durch die vorſorgliche Thätigkeit deſſen, der deſſel-

dern allein auf ein Zuſammenwirken hiſtoriſcher Umſtände mit gewiſſen Vorſtellungen, welche theils an ſich aus dem katholiſchen Princip, theils aus dem in den Thatſachen ſich darſtellenden Bedürfniß hervorgegangen und in einzelnen Schriftausdrücken einen nähernden Grund gefunden. (S. folg. Epoche.)

2. Geſtaltung der Verfaſſung nach Verbindung der Kirche mit dem Staatsleben ohne Unterordnung des letzteren.

Während die Verfaſſung der Kirche, dem Staat als einem fremden Element gegenüberſtehend, für ſich jenem Moment der Entwickelung entgegengieng, trat plötzlich im Anfang des 4ten Jahrh. ein ganz neues Princip ein. Der Staat wurde ſelbſt inſofern ein chriſtlicher, als der Landesherr, in welchem die Totalität und Einheit des Staats ruht, zur chriſtlichen Religion übertrat. So waren mit einem Mal die Elemente zur Darſtellung des Begriffs der kirchlichen Verfaſſung in ſeiner Totalität gegeben. Auch erſchien in der That die Wirklichkeit des Begriffs, inſoweit nicht die beſchränkte Grundlage der Kirche ſelbſt, d. i. das menſchliche Anſehen über die Wahrheit und Einheit der Kirche entgegenſtand, indem das chriſtliche Bewußtſein des Staats ebenfalls dieſem Wahne unterthan war. Ward nun auch ſo durch die Dazwiſchenkunft dieſes Elements anſcheinend eine Zeitlang der Gang der Entwickelung des hierarchiſchen Syſtems zur Einheit des Primats aufgehalten, ſo war doch gerade das Verhältniß der Kaiſer zur Kirche ein lebendiger Grund zur beſtimmteren Entwickelung dieſes Primats. Denn ſo lange einmal die Grund-Principien

---

ben Gottes Statthalter auf Erden iſt« u. ſ. w. C. 3. X. de translat.: non enim homo, sed Deus separat, quos Rom. Pontifex (qui non puri hominis, sed veri dei vicem gerit in terris) ecclesiarum necessitate vel utilitate pensata, non humana sed divina potius auctoritate dissolvit (Innoc. III.) cf. c. 4. sine illius auctoritate solvi non potest qui successor Petri est, et Vicarius Jesu Christi (id.) cf. c. 4. X. de elect.

der katholiſchen Kirche galten, mußte das Anſehen der welt=lichen Herrſcher mit dem Anſehen der Prieſter in Bezug auf die Leitung der Kirche mit ungleichen Waffen kämpfen, da das Recht der letzteren als von Gott ausſchließlich ihnen überwieſen galt. Alle Einwirkungen der Kaiſer wurden daher nur als etwas Thatſächliches, niemals aber als recht=lich begründet anerkannt. Es blieb immer die Tendenz der Abwälzung dieſer Herrſchaft, als unvereinbar mit dem Recht der Biſchöfe, vorwaltend, — was bei dem innern Wachsthum des prieſterlichen Selbſtbewußtſeins zumal unter günſtigen Zeit=Verhältniſſen verſchiedentlichen Erfolg hatte. So lange daher die Glieder wie Häupter des chriſtlichen Volks dieſem Glau=bensgrunde dienſtbar waren, konnte gerade die Macht der chriſtlichen Herrſcher, womit dieſe der emporgekommenen prie=ſterlichen Herrſchaft in ihren verſchiedenen Operationen mit=wirkend zur Seite ſtanden, der Gründung der Souveränität des in der Kirche aufſtrebenden Primats nur Vorſchub thun.

Man braucht nicht zurückzugehen auf die Rechte der Röm. Kaiſer, welche dieſe in dem heidniſchen Staat zufolge des jus sacrum über die Religions=Angelegenheiten ausübten, um zu erklären, wie die Kaiſer, als ſie Mitglieder der chriſtlichen Kirche wurden, gleich von Anfang an das Recht ſich zuſchrieben, in den Disziplinarſachen der Kirche die höchſte Gewalt auszuüben (ſ. Eichh. Kirch.=R. I. S. 57. 61.). Es lag vielmehr in der Macht der Thatſachen, welche, wenn auch die Erkenntniß des innern Grundes fern blieb, doch wenigſtens in der unvermit=telten Anſchauung — dem Inſtinkt gleich — das Bewußtſein der Wahrheit aufdringen mußte. Es konnte der Gedanke nicht verborgen bleiben, daß allein eine in ſich ſelbſt den Grund der Beſtimmung tragende Macht die Wahrheit einer als Totalität geſetzten Lebensordnung verwirklichen könne, und daß dies, gleich wie für den Staat, für die chriſtliche Kirchen=Ordnung

gelte, weil ſie mit gleicher Nothwendigkeit geſetzt worden. Es mußte einleuchten, daß, wenn doch in der Kirche die Ordnung nur durch Vermittlung menſchlicher Kräfte geführt werde, die wahrhaft dem Begriff entſprechende Wirklichkeit derſelben nur da eintreten könne, wo ſie in der letzten Spitze von der Beſtimmung derjenigen Macht abhänge, in welcher überhaupt von Gott die Elemente zur Verwirklichung der Lebensordnung gegeben ſind, und daß nur auf dieſe Weiſe die kirchliche Lebensordnung zu einem unveränderlichen Einklang mit der ſtaatlichen Ordnung gelangen könne. Wie dunkel dies Bewußtſein auch nur aufkeimen mochte, ſo geben die Thatſachen doch kund, daß die Kaiſer von Anfang an von dieſem Bewußtſein in ihrem Verfahren gegen die Kirche beſtimmt wurden, wenn ſie auch immerhin, von den bei ihrer Bekehrung aufgenommenen Anſichten geleitet, ein anderes ausſprechen mochten. *) Ja wir finden ſogar, wie damals die Biſchöfe ſelbſt trotz der Grundlage ihres eigenen Anſehens von der Macht der Thatſachen beſtimmt dem Bewußtſein der Nothwendigkeit der oberſten Leitung der Kirche durch den Kaiſer Raum gaben, und in der Unfähigkeit, dies begrifflich zu begründen, das Recht der Kaiſer als auf göttlicher Anordnung beruhend bezeichneten. **) — Daß die Kaiſer in ihrer oberſten Leitung der kirchlichen Angelegenheiten nicht die rechte Grenzlinie feſthielten,

---

*) So ſpricht zwar Conſtantin: »sacerdotum judicium ita debet haberi, ut si ipse Dominus residens judicet.« (S. Neander a. a. O. S. 188.) — aber gleichwohl übte er das Recht der oberſten Entſcheidung überall da aus, wo die Wirklichkeit des Lebens eine ſolche höchſte Entſcheidung in Anſpruch nahm.

**) v. Euseb. de vita Constant. I. 44. verum Ecclesiae Dei praecipue curam gerens, cum per diversas provincias quidam inter se dissentirent, ipse velut communis omnium episcopus a Deo constitutus (οἷα τις κοινὸς ἐπίσκοπος ἐκ θεοῦ καθεσταμένος) ministrorum Dei concilia congregavit.

ſondern willkührlich oft ohne Scheu in die Freiheit des Glaubens mit ihrer Gewalt eingriffen, — das kann an ſich nicht befremden. Es lag einmal in dem unentwickelten menſchlichen Bewußtſein, welches noch nicht bis zur begrifflichen Unterſcheidung der verſchiedenen Momente des kirchlichen Lebens durchzudringen vermochte. Anderntheils war ja aber auch — wie wir geſehen — von Anfang an die ganze kirchliche Regierung wegen der Vorausſetzung in der Perſon der Prieſter auf die Geſammtheit des kirchlichen Lebens ganz unbeſchränkt gerichtet, ſo daß alſo auch Glaubensſachen Gegenſtand derſelben waren. War es daher nicht eine natürliche Folge, daß, wenn einmal die Kaiſer ſich zur oberſten Handhabung der kirchlichen Ordnung berufen fühlten, ſie dieſe Ordnung in dem ganzen Umfang geltend machten, wie ſie auf den untern Stufen des bereits gebildeten Organismus der Verfaſſung als Gegenſtand der kirchlichen Verwaltung betrachtet wurden? Mochte daher Conſtantin auch die Abſicht haben, als er den bekannten Ausſpruch that, daß er ein »ἐπίσκοπος τῶν ἐκτὸς (τῆς ἐκκλησίας)« ſei *), ſich fern zu halten von jeder

*) Euseb. l. c. IV. 24. Quocirca non absurde, cum episcopus aliquando convivio exciperet, se quoque episcopum esse dixit, his fere verbis usus nobis praesentibus, »vos quidem, inquit, in iis quae intra ecclesiam sunt episcopi estis. Ego vero in iis quae extra geruntur episcopus a Deo sum constitutus.« (ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ ϑεοῦ καϑεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἴην.) Allerdings kann man aus dem Wort »episcopus« nicht die Meinung herleiten, als habe Conſtantin ſich neben der Einwirkung der Biſchöfe auf die kirchlichen Angelegenheiten auch eine Episcopalgewalt in dem gewöhnlichen Sinne beilegen wollen. Denn allerdings iſt jener Ausdruck in der zweiten Beziehung auf den Kaiſer offenbar nur in dem allgemeineren Sinne eines Aufſichtsrechts genommen. Deshalb kann man wohl die Worte »ἐπίσκοπος τῶν ἐκτὸς ἐκκλησίας« blos auf die landesherrliche Staatsgewalt im Gegenſatz der biſchöflichen deuten,

Einmiſchung in das innere kirchliche Leben, ſo blieb doch ihm ſo wie den folgenden Kaiſern da, wo dogmatiſche Fragen Gegenſtand des Streits unter den Biſchöfen waren, und ſomit eine menſchliche Entſcheidung zur Begründung eines Glaubens-Geſetzes ſtatthaft gehalten wurde, nichts weiter übrig, als dieſe ſelbſt zu leiten. Indem daher Conſtantin eine allgemeine Verſammlung der Biſchöfe für Glaubensfragen ausſchrieb, ſo war es für ihn unvermeidlich, das Moment der entſcheidenden Spitze zu bilden, damit die in ſeinem Reich zu begründende kirchliche Ordnung durch nichts anders als durch die in ihm ſich vereinigende Totalität der Macht über die Geſammtheit der Lebensordnung wirklich werde. Daher ſowohl unter ihm wie unter ſeinen Nachfolgern von den verſchiedenen Parteien nur diejenige den Sieg hatte, auf deren Seite das Kaiſerliche Anſehen war, wie dies die Geſchichte der ökumeniſchen Concilien zu Nicäa, Epheſus u. ſ. w. beweiſt. *) Denn war einmal die Beſtimmung der Rechtgläubigkeit von menſchlichem Anſehen abhängig, und unter denen, die das Anſehen hatten, darüber Streit, — was konnte die oberſte über alle Lebensordnung geſetzte Macht anders thun, als an ihrem Theil in die Entſcheidung eingreifen und beſtimmen, welche Partei die rechtgläubige ſei, da damit erſt beſtimmt wurde, was im

wie Neander II. S. 188. meint. Allein bei den thatſächlichen Beziehungen, worin die Kaiſer zur Kirche ſtanden, wird man gewiß den eigentlichen Sinn des jedenfalls doppelſinnigen Ausdrucks »τὰ ἐκτὸς τῆς ἐκκλησίας« nur dann treffen, wenn man es ſo verſteht, daß Conſtantin dabei die äußere Ordnung der Kirche, welche gleichſam an den Grenzen des kirchlichen Lebens gelegen, als zu ſeinem Gebiet gehörend mit vor Augen hatte. Vrgl. Euſeb. I., 44.

*) Neander a. a. O. II. S. 189. 190. Es iſt bekannt, wie das erſte Symbol der Kirche, das Nicäiſche, gerade vom Kaiſer Conſtantin ſanktionirt und unter ſeinem Namen publicirt wurde. ſ. Socrates H. E. I., 6. 9.

chriſtlichen Staat Chriſtenthum war. Wie ſehr man daher auch eine ſolche Einmiſchung als dem Geiſt des Evangeliums entgegen beklagen möge, ſo darf man doch nie verkennen, daß dieſes unnatürliche Verhältniß nicht aus der Verbindung des Staats mit der Kirche, noch blos aus der despotiſchen Willkühr der einzelnen Gewalthaber, ſondern nach ſeinem letzten Grunde weſentlich aus der Unwahrheit des kirchlichen Syſtems hervorgegangen iſt. Die Schuld hiervon fällt daher immer wieder auf dies Syſtem ſelbſt zurück. Es war daher eine nahe liegende weitere Folge, daß ſpäterhin die chriſtlichen Kaiſer, auch abgeſehen von dem Anlaß zu einer Einwirkung bei den Concilien, jede Gelegenheit ergriffen, Mandate zur Feſtſtellung des kirchlichen Rechts zu erlaſſen, und dabei nicht etwa blos bei der Disziplin ſtehen blieben, ſondern auch dogmatiſche Fragen entſchieden, wie die Beiſpiele des Baſilius, Zeno, Juſtinian beweiſen. *)

*) Die Kaiſer erließen nicht nur unmittelbar Reſcripte an die Biſchöfe als bindende Befehle, ſondern ſie ertheilten auch allgemeine Mandate und Geſetze über die Verhältniſſe der Kirche, welche in den Kirchen publizirt werden mußten. S. z. B. die Akten der Epheſin. Synode am Schluß. (Mansi conc. coll. Florent 1761. T. V. p. 419.) In Disciplinarſachen der Kirche war die Autorität der Kaiſer faſt immer die entſcheidende, wie ſich mit mehr als tauſend Beiſpielen belegen ließe. Bei Feſtſtellung der Lehre waren ſie jedoch zurückhaltender und ſchonender, indem ſie wohl fühlten, daß die Entſcheidung darüber von ihrer Seite aus noch weniger den Schein der Befugniß haben konnte, wie auf Seiten der Hierarchie. Doch wollten und konnten ſie niemals auch in dieſer Beziehung ihr Recht aufgeben, ſo lange dergleichen überhaupt als Gegenſtand der Geſetzgebung ſtatuirt war. So ſchrieb Marcian an die zu Chalcedon verſammelten Biſchöfe: »Quaedam capitula sunt, quae ad honorem reverentiae vestrae vobis reservavimus, decorum esse judicantes, a vobis haec regulariter potius formari per synodum, quam nostra lege sanciri.« (Conc. Chalced. Art. VI.) Dagegen Honorius in einem Reſcript vom J. 412.: »De iis, quae circa fidem catholicam parentum nostrorum auctoritas religiosa constituit, vel nostra serenitas roboravit etc. (cod. Theod. XVI. tit. XI., 3.)

Freilich kämpfte die Geiſtlichkeit — ihr Grund=Princip von der ausſchließlichen Berufung zur Entſcheidung in kirchlichen Angelegenheiten feſthaltend — gegen ſolche Eingriffe. Sie fußten auf gewiſſe abſtracte Vorſtellungen und den Gegenſatz, den jene in dieſer Unmittelbarkeit in ſich ſchloſſen. Alle kirchlichen Beziehungen wurden unter dem abſtracten Geſichtspunkt von göttlichen oder geiſtlichen Sachen (causae Dei, divina oder spiritualia), und das Gegenüberſtehende als causae Caesaris oder humana oder temporalia gefaßt, um die zur Leitung der kirchlichen Angelegenheiten berufenen Machthaber als über allen Einfluß weltlicher Herrſcher erhaben darzuſtellen, und alle Einwirkungen der letzteren auf die geiſtlichen Angelegenheiten auszuſchließen. *) Allein wie es den Biſchöfen auch oftmals im Einzelnen gelang, ihre Anſicht durchzuführen, ſo kam es doch nie dahin, daß die Trennung beider Begriffe — Königthum und Prieſterherrſchaft — in dem Sinn, wie ſie es wollten, von den Kaiſern anerkannt wurde, ſo lange die Kaiſergewalt in ihrer urſprünglichen Integrität

*) ſ. unter anderen Dist. 10. beſ. c. 6. (aus der Rede des Gregor v. Nazianz). Dedit enim et nobis potestatem, dedit et principatum multo perfectiorem principatibus vestris. Aut num quid justum vobis videtur, si cedat spiritus carni, si a terrenis coelestia superentur; si divinis praeferantur humana? Eine Argumentation die ſpäterhin in allen Kämpfen der geiſtlichen und weltlichen Gewalt ſich wiederhotte. cf. de Marca de conc. sac. II., 4. nr. 2. IV., 3.: Quia Gelasius jam olim monuerit Anastasium imperatorem, obsequi solere principes Christ. decretis ecclesiae, non suam praeponere potestatem, et Valentinianus professus fuerit, causas ecclesiasticas non subjici legibus publicis, »*Quae non dicimus*, inquit ille, *quod absit, potestati ac per hoc dei ordinationi resistentes, sed potius obsequentes: quia sicut Dominus praecepit reddi, quae sunt Caesaris, Caesari, et quae sunt Dei, Deo, ita quae sunt imperatoris obsequia, obedienter ipsius obsequiis exhibemus, et quae sunt sacerdotii, ordini sacerdotali dependimus.*

entgegenſtand. Davon enthielt noch einen der urkundlichſten Beweiſe die Geſetzgebung Juſtinians (Nov. 6.). *) Denn obgleich hier die Scheidung beider Gewalten anerkannt ward, ſo tritt nichts deſtoweniger ſogar in den Worten ſelbſt wieder beſtimmt das Bewußtſein von der Nothwendigkeit des Berufs der Kaiſer zur Feſthaltung der Einheit zwiſchen beiden Lebensordnungen, d. i. des Rechts der Entſcheidung in höchſter Inſtanz in kirchlichen Angelegenheiten hervor, wie dies auch Juſtinian thatſächlich durch den Erlaß verſchiedener Verordnungen über innere kirchliche Angelegenheiten kund gegeben (ſ. Eichhorn Kirch.-R. I. S. 49.).

Gleichwohl war doch das prieſterliche Anſehen an ſich durch die Verbindung mit der Kaiſerlichen Gewalt zu einer bedeutenden Macht herangewachſen. Denn abgeſehen von einem gewiſſen Supremat, da wo es die Wirklichkeit der Lebensordnung galt, war die Staatsgewalt ſelbſt der Vorſtellung von dem prieſterlichen Anſehen in allen kirchlichen Angelegenheiten unterthan, und daher überall geneigt, zur Hebung deſſelben auf dem Punkte, wo es unter Einwirkung mehrfacher Umſtände zu einer individuellen Geſtaltung ſich herausbildete, beizutragen. Die Vermittelung dazu ergab ſich in dem Hervortreten einer höheren kirchlichen Verwaltungsſtufe. Denn ſo lange der von der Kirche angenommene Grundſatz von dem Recht

*) pr. Maxima quidem in hominibus sunt dona Dei, a superna collata clementia, sacerdotium et imperium. et illud quidem divinis ministrans, hoc autem humanis praesidens ac diligentiam exhibens: ex uno eodemque principio utraque procedentia, humanam exornant vitam. Ideoque nihil sic erit studiosum imperatoribus sicut sacerdotum honestas. Nam si hoc quidem inculpabile sit undique, et apud Deum fiducia plenum, imperium autem recte et competenter exornet traditam sibi rempublicam, erit consonantia quaedam bona, omne quidquid utile est, humano conferens generi. Nos igitur maximam habemus solicitudenem circa vera Dei dogmata, et circa sacerdotum honestatem.

zur kirchlichen Gewalt ſtehen blieb, mußte auch in ihr das Streben bleiben, in ſich ſelbſt, ſo weit es geſchehen konnte, einen vollendeten Organismus der Verwaltung zu begründen. Und da abgeſehen von der letzten entſcheidenden Inſtanz der Staat auch das Recht der Kirche zur Entwickelung einer ſolchen Selbſtſtändigkeit dem Prinzip nach anerkannte, ſo konnte ſich auch ihre Verfaſſung von dieſer Grundlage aus bis auf den Schlußpunkt ganz frei entwickeln. Aus der großen Zahl der Metropoliten erhob ſich daher das beſondere Anſehen, welches einige derſelben in dem Zeitraum vor dem Zuſammentreffen der Kirche mit dem Staat erlangt hatten. Es war das Anſehen der Biſchöfe der größeren Städte des Röm. Reichs — Rom, Alexandrien und Antiochien, — welche in ihrer Superiorität über die Bisthümer der umliegenden Provinzen auf Grund alten Herkommens ſchon im Concil. zu Nicäa anerkannt waren. Mit ihnen, die fortan als Patriarchen unterſchieden, trat bald der Biſchof von Conſtantinopel, der neuen Kaiſerſtadt, geſtützt auf das Anſehen des Kaiſers, in Rivalität. Die Würde des Patriarchen hatte indeß als eine bloße Uebergangsſtufe in der Entwickelung der Verfaſſung ſchon in der Mehrheit, worin ſie geſetzt war, keinen beſtimmten Haltpunkt. Nicht nur, daß Jeder von ihnen mit gleichen Anſprüchen auftrat. Sondern es ſtellte ſich der Geltung ihres Anſehens auch das Bewußtſein der übrigen Biſchöfe von der urſprünglichen Gleichheit des Anſehens gegen. Niemals wurde es daher ganz anerkannt, als wo man zur Durchführung des eigenen Intereſſes eines höheren Anſehens bedurfte. Und ſo war das Anſehen dieſer Patriarchen dem Kampf der Faktionen unter den Biſchöfen Preis gegeben, welche in den allgemeinen Verſammlungen ein Organ für die Durchſetzung ihrer Pläne fanden, und oftmals im Bunde mit den rivaliſirenden Patriarchen und dem kaiſerlichen Anſehen über die Entfernung der

Beſtgeſinnten entſchieden. (S. die Geſchichte des Chriſoſtomos u. a.)

In dieſem Kampf ſtellte ſich daher das Bedürfniß einer individuellen Spitze zur Entſcheidung der Wirklichkeit und Feſthaltung der Einheit der Kirche immer mehr heraus. Irgendwo mußte ein hervorragendes Anſehen als Anfangspunkt eines Primats, wenn es auch noch in ſeiner Geltung hin und her ſchwankte, erſcheinen. Wenn indeß gleich das Anſehen der Kirche als oberſte Inſtanz in der kirchlichen Verwaltung dem Prinzip nach noch immer unangefochten blieb, ſo konnte doch, ſo lange das Römiſche Reich in ſeiner Integrität beſtand, ein ſolches Primat nur da Wirklichkeit erlangen, wo die Anerkennung des Kaiſers ihm zur Seite ſtand. Denn nur kraft dieſer über die Totalität der Lebensordnung geſetzten Gewalt konnte der Primas der Kirche ſein Anſehen geltend machen, und ſomit die widerſtrebenden Biſchöfe, ſo wie ſelbſt die rivaliſirenden Patriarchen zur Unterwerfung beſtimmen. So geſchah es, daß auf das kaiſerliche Anſehen geſtützt, bei der Theilung des Reichs in das Morgenland und Abendland gewiſſermaßen ein zwiefaches Primat ſich zeigte, das als eigentliches Primat beziehungsweiſe in den Grenzen der verſchiedenen Territorien Geltung hatte. Während der Biſchof von Konſtantinopel durch ſeine unmittelbare Beziehung zum Kaiſer den Vorrang im Morgenlande behielt, konnte der Biſchof der alten Welthauptſtadt um ſo mehr das ſchon längſt in Anſpruch genommene oberherrliche Anſehen unter dem Schutz der abendländiſchen Kaiſer ausüben, als dort kein anderer Biſchofſitz war, dem ein gleiches Alter, gleich heilige kirchliche Beziehungen und gleiche politiſche Bedeutung zur Seite ſtanden. Dieſe Spaltung des Primats ſchloß übrigens nothwendig einen Kampf zwiſchen beiden Patriarchen in ſich. Denn jeder mußte darnach ringen, das wirkliche Primat für ſich zu gewinnen,

wie es durch die ſeit Cyprian beſtimmt aufgefaßte Vorſtellung einer durch die Verfaſſung zuſammengehaltenen Einheit der Kirche nothwendig erheiſcht wurde. Bei dieſem Wettkampf entſchied ſich die Meinung der chriſtlichen Welt für das höhere Anſehen des Röm. Biſchofs, theils wegen des alten Rufs der treuſten kirchlichen Ueberlieferung, theils wegen des Zuſammentreffens der Thatſache, daß dort der Apoſtel Petrus gewirkt mit der ſchon entwickelten Vorſtellung, daß die für nothwendig erkannte individuelle Spitze der kirchlichen Verwaltung ſchon in einem Primat des Petrus vor den übrigen Apoſteln realiſirt geweſen. *) Selbſt vom Orient aus wurde

*) Eine Vorſtellung, welche im ſyſtematiſchen Zuſammenhang zuerſt **Optatus Milet.** entwickelte, ſo daß daraus in der kirchlichen Meinung die weitern Conſequenzen ſich herausbildeten und feſtſetzten. **V. Optatus Milet. l. 2. contra Parmen:** »**Igitur negari non potes, scire te in urbe Roma Petro primo episcopalem cathedram esse collatam, in qua sederit omnium Apostolorum caput Petrus, unde et Cephas appellatus est: in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur, ne ceteri Apostoli singulas sibi quisque defenderent; ut jam schismaticus et peccator esset qui contra singularem cathedram alteram collocaret.** ſ. **P. de Marca (l. c. I., 2.),** welcher zu jenen Worten ſich dahin äußert: **Hunc autem verborum germanum sensum esse existimo, cum ecclesia (quae instar corporis, nexu quodam mystico, Christo ut capiti cohaeret) nihil aliud sit, quam** ***plebs ab episcopo collecta,*** **unum tantum episcopatum unamque cathedram in illo corpore constitui oportere; cujus cathedrae dignitas summa Christi libertate ecclesiae collata est iis verbis, quibus Petro administrandarum clavium et pascend. gregis curam demandavit. Porro Petrum solum a Christo interpellatum, ut unitas ecclesiae demonstraretur et Petro dignitas illa tribueretur,** ***qua totius ecclesiae repraesentaret figurata generalitate personam,*** **ut cum Augustino loquar, atque hoc pacto et hac verborum formula de industria ad eum finem a Christo concepta unus episcopatus instrueretur, cujus quidem pars a singulis episcopis in solidum possideretur ita tamen, ut ejus fons et origo ab uno inciperet etc.** Daher ſchrieb ſchon Theodorit von Cyprus an Leo **I. (v. Leonis M. Op. Venet 1753. ep. 52.) Vobis enim primas in omnibus tenere convenit. Multis siquidem praerogativis ornatur Sedes vestra etc.**

das oberrichterliche Anſehen des Röm. Stuhls anerkannt. Und aus der allgemeinen Anrufung dieſes Punktes, als der letzten und höchſten Inſtanz, ergab ſich ebenſo ein rechtsbegründetes Herkommen, wie ein Fundament zur Ausübung des Rechts in einem noch höheren als dem zugeſtandenen Maaße. Denn die theilweiſe Anerkennung eines ſolchen höchſten Anſehens mußte zugleich die Vorſtellung des Berufs zur unumſchränkten Ausübung des Rechts, d. i. zur Darſtellung einer Statthalterſchaft Chriſti auf Erden beſtärken, und ein Streben anregen, daſſelbe in dem ganzen Umfang der Vorſtellung geltend zu machen. Auch gewann dies Beſtreben immer mehr geſchichtliche Bedeutung, als an die Spitze der ſchon errungenen Macht einzelne, perſönlich mit geiſtlichen wie Herrſcher-Talenten reich begabte Männer traten, wie Innocenz und Leo der Gr., welche mit eben ſo großer Beſtimmtheit und Feſtigkeit wie glücklichem Erfolge jenes vorſchwebende Ziel verfolgten. *)

Gleichwohl vermochte doch dieſes Anſehen nicht den Charakter einer Totalität in Bezug auf die ganze Chriſtenheit anzunehmen. Denn ſo lange die Obergewalt der Kaiſer thatſächlich als letzte Inſtanz darüber ſtand, konnte die Realiſa-

*) Wie klar das ganze Papalſyſtem ſchon in Leo's Seele lebte und nach außen wirkſam war, darüber ſ. Leo ad episcop. per Illyricum conſtitutos (L. M. Op. 1. c. ep. 5.) »Et quia per omnes eccleſias cura noſtra diſtenditur exigente hoc a nobis Domino, qui apoſtol. dignitatis Ap. Petro primatum commiſit, univerſalem eccleſiam in fundamenti ipſius ſolididate conſtituens etc. Si quae vero cauſae graviores vel appellationes emerſerint, eas ſub ipſius relatione ad nos mitti debere decrevimus. Ep. 10. In cauſa Hilarii Arelat. c. 9. nam omnium eccleſiarum ſtatum et concordiam cuſtodiri cupimus ſacerdotum: ad unitatem vos vinculo caritatis hortantes et obteſtamnr et commonemus, ut ea quae a nobis Deo inſpirante et beat. Petro Ap. — decreta ſunt, pro veſtra pace et dignitate ſervetis. Vergl. Neander K.-Geſch. II. S. 241. u. folg.

tion jenes Anſehens immer nur ſoweit und an den Punkten möglich ſeyn, wo die Kaiſerliche Hoheit Macht hatte und ſich bewogen fand, den Spruch des Röm. Biſchofs zu unterſtützen. Mochte daher auch immer das Anſehen des letzteren kurz vor dem Untergang des abendländ. Reichs eine ſolche Gewalt erlangen, daß die Kaiſerliche Macht unter Valentinian III. ſich von ihr beſtimmen ließ, die kirchliche Obergewalt über die Geſammtheit des chriſtlichen Reichs durch ein förmliches Geſetz feſtzuſtellen, wonach die Biſchöfe des Reichs verpflichtet wurden, den Röm. Biſchof als höchſten Geſetzgeber und Richter bei Vermeidung der Behandlung als Empörer gegen das Reich anzuerkennen *), ſo konnte dies doch nur ſo weit wirken, als das Scepter des Reichs ſich erſtreckte, und hatte daher auch keinen Einfluß auf das Morgenland. Aber auch im Abendland blieb das Anſehen doch immer unterthan der Kaiſerlichen Gewalt, ſoweit die letztere ſich nicht fügen zu wollen für gut fand. Denn bei aller geiſtlichen Hoheit des Röm. Biſchofs war und blieb er ein Unterthan des Reichs. **)

---

*) Constit. Valent. III. (Leonis M. Op. l. c. ep. XI.). Cum igitur Sedis apostol. primatum sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et Rom. dignitas civitatis, sacrae etiam Synodi firmarit auctoritas, ne quid praeter auctoritatem Sedis istius inlicitum praesumtio attentare nitatur. Tunc enim demum ecclesiarum pax ubique servabitur, si rectorem suum agnoscat universitas. — Sed nostram quoque praeceptionem haec ratio probavit, ne ulterius nec Hilario, — nec cuiquam alteri — praeceptis Romani Antistitis liceat obviare. Ausibus enim talibus fides et reverentia nostra violatur imperii. — Hoc illis omnibusque pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit apostol. Sedis auctoritas. cf. Valent. ad Theod. Ep. 55. ibid.

**) Selbſt Gregor d. Gr. ſchrieb noch an den Kaiſer Mauritius, daß er ſich für verbunden halte, ſeinen kirchl. Verordnungen zu gehorchen. (Greg. M. Ep. III. ep. 65.)

Erſt mit dem Sinken derſelben Macht, welche der Realiſirung der Anſprüche der Röm. Biſchöfe auf Geltung ihres oberherrlichen Anſehens in den Grenzen ihres Reichs unbeſchadet ihrer eigenen Gewalt dienſtbar geweſen, konnte das auf ſolche Höhe gehobene Anſehen ſich freier geſtalten, und eine Selbſtſtändigkeit annehmen, wie ſie dem eigenen Princip entſprach. Noch hatte ſich anfangs keine gleich einflußreiche weltliche Macht entwickelt, welche ihrem Anſehen gleichmäßig hätte die Waage halten können. Darum mußte der Röm. Biſchof in der Meinung der Chriſtenheit auch eine höhere Stellung als der Biſchof von Konſtantinopel gewinnen, weil dieſen die unmittelbare Abhängigkeit von der Kaiſerlichen Gewalt darniederhielt. Wenn daher auch nach Wiederherſtellung des Oſt-Röm. Reichs in Italien die Päpſte wiederum als Vaſallen unter die Botmäßigkeit der Kaiſer kamen, und die weltliche Macht ihre Uebergewalt noch oft ſehr nachdrücklich gegen ſie merken ließ, ſo konnte doch bei der räumlichen Entfernung im Ganzen dieſe Herrſchaft wenig einflußreich ſeyn auf den kirchlichen Organismus des Abendlandes, zumal ſie bei dem ſteten Herandringen einer zur Begründung einer neuen Welt beſtimmten und deshalb unaufhaltſam ſiegreichen Macht immer auf ſchwankendem Grunde blieb. Daher geſchah es, daß die Gewalt des Röm. Biſchofs in Bezug auf die Verwaltung der Kirche immer mehr den Schein der *Souveränität* erhielt. Und in dieſem Bewußtſein handelte auch mit voller Entſchiedenheit ſchon *Gregor* der Gr. († 604.). Wo er ſeinen Anforderungen auch keine Folge zu geben vermochte, verſäumte er wenigſtens nicht, dies Bewußtſein auszuſprechen, wie gegen den Patriarchen von Konſtantinopel (ſ. *Neander* a. a. O. III. S. 159.). Und da keine Thatſachen dieſe Anſprüche als grundlos zurückwieſen, mußte das Recht ſelbſt wenigſtens da, wo es in der chriſtlichen Welt geltend gemacht wurde, als ein in

jeder Beziehung **univerſelles** erſcheinen, und in dieſer Geſtalt der neuen hereindringenden Welt offenbar werden.

So war alſo ein Primat im eigentlichen Sinne des Worts in dem Röm. Biſchof wenigſtens **dem Princip nach** entſchieden, als die neue Welt erſchien, — die germaniſche. Ja man mußte es umſomehr als ein univerſelles über die ganze Chriſtenheit betrachten, als das griechiſche Reich, mit welchem der rivaliſirende Patriarch von Konſtantinopel ſeinem Schickſal und ſeiner Bedeutung nach eng verbunden war, aus der Reihe derjenigen Staaten immer mehr zurücktrat, welche auf den Trümmern der alten Welt die neue Weltbildung in kirchlicher wie ſtaatlicher Hinſicht begründeten. Mit dieſen Reichen trat aber gerade der Röm. Biſchof in Beziehung, ſo daß nur er als das einzige kirchliche Oberhaupt in dieſer neuen Welt gelten konnte.

Gleichwohl war dieſes Primat nur in einzelnen Momenten als ſolches zu realiſiren. Nur das Anſehen der höchſten kirchlichen Ehre, ſo wie der höchſten Entſcheidung über Gegenſtände des Glaubens hatte ſeine volle Geltung, ohne daß die im Grunde des Princips wie der Seele der Röm Biſchöfe liegenden Anſprüche auf eine eigentliche Souveränität in Betreff der Verwaltung der geſammten Kirche und namentlich in ihrer Beziehung auf die allgemeine Lebensordnung ſchon Anerkennung gefunden hätten. Im Gegentheil ſtand der Realiſirung ſolcher Anſprüche auf der einen Seite das fortdauernde Bewußtſein der Freiheit von einem ſolchen allgemeinen oberherrlichen Anſehen entgegen, wie es in den **einzelnen Theilen der Kirche**, in Gallien, Spanien ꝛc. (ſ. I. Hptſt. II. Abſchn.) **von den Biſchöfen** feſtgehalten wurde. In dieſer Beziehung bedurfte es erſt einer weltlichen Univerſalgewalt, um die Unterwerfung der widerſtrebenden Particular-Kirchen unter die Einheit eines Anſehens zu bedingen. Auf der an-

dern Seite trat aber auch das Anſehen der fürſtlichen Gewalt in jedem der neuen Reiche auf, um ſich der Einwirkung einer außerhalb ihres Gebiets befindlichen Macht in die inneren Verhältniſſe der ſtaatlichen Lebensordnung wegen ihrer Beziehung auf die kirchliche Ordnung entgegenzuſtellen. Denn wenngleich ſie das Chriſtenthum in keiner andern Geſtalt kennen gelernt, als wie es auf dem Grunde des kirchlichen Anſehens in den hervorgetretenen Stufen deſſelben ruhte, und deshalb in der Erkenntniß der Wahrheit des Glaubens ſich gern zu unterwerfen bereit waren, ſo war doch bei dem Eintritt der neuen Staaten in die chriſtliche Welt eine eigentliche Obergewalt des Röm. Biſchofs über die Verwaltung der Partikularkirchen noch gar nicht thatſächlich begründet. Eben ſo wenig hatte ſich auch ein Recht der geiſtlichen Gewalt der weltlichen Macht gegenüber in beſtimmter Geſtalt feſtgeſtellt, als daß die Fürſten in der Regierung ihres Reichs als eines chriſtlichen ſich durch ein ſolches außer ihrem Gebiet liegendes Anſehen hätten beſtimmen laſſen, und nicht vielmehr von dem Standpunkt des unmittelbaren Bewußtſeins aus als chriſtliche Fürſten ihren Beruf hätten erkennen ſollen, die Totalität der chriſtlichen Lebensordnung dadurch zu verwirklichen, daß ſie ebenſo über die kirchliche Verwaltung wie über den Staat die letzte Inſtanz der entſcheidenden Willensbeſtimmung bildeten. Man verkennt daher offenbar den Gang der Begebenheiten in ſeinem wahren Grunde, wenn man die Einwirkung der deutſchen Fürſten auf die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten blos auf ein im Charakter der germaniſchen Fürſten liegendes »Selbſtgefühl der Herrſchermacht« zurückführt *), und nicht vielmehr die Nothwendigkeit begreift, daß das Verhältniß der Fürſten zur Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten ſich ſo, wie geſchehen, geſtaltete. War

*) Wie dies Neander thut a. a. O. III. S. 126.

nicht ſchon bei den erſten chriſtlichen Kaiſern daſſelbe Bewußtſein lebendig geworden? Und konnte der unbefangenen Anſchauung der deutſchen Herrſcher verborgen bleiben, daß alle Wirklichkeit der ungetheilten Lebensordnung innerhalb ihres Reichs von der Einheit des Herrſcher-Willens bedingt ſei? Was war daher natürlicher, als daß die Fürſten die Beſetzung der kirchlichen Aemter nicht ohne ihre Mitwirkung und Zuſtimmung duldeten, da dieſe Aemter einen bedeutenden Einfluß in ſich ſchloſſen, ſo daß von ihnen auch die Wahrheit der chriſtlichen Lebensordnung in ihrem Staat weſentlich abhängig blieb? Daß dieſe Mitwirkung nicht immer in den Schranken der dem Fürſten um der Ordnung willen gebührenden Macht geſchah, ja daß ſie ſich bei Ausübung ihrer Gewalt von eigennützigen und willkührlichen Bewegungsgründen leiten ließen, und oftmals blos aus Gunſt die wichtigſten Stellen übertrugen, — war freilich ein Uebelſtand, gegen welchen die Kirche ſowohl in den Concilien, wie durch die Stimme des nach Beaufſichtigung der geſammten Chriſtenheit ſtrebenden Röm. Biſchofs mit Recht ihre Klagen erhob. Aber das daraus hervorgegangene Unheil beweiſt, wie ſchon mehrmals bemerkt, an ſich noch nichts für die Unſtatthaftigkeit der fürſtlichen Einwirkung, da es nur auf den in den Zeitverhältniſſen begründeten Mißbrauch des Rechts zurückzuführen. Es war daher unſtreitig ein Bewußtſein des guten Rechts, wenn trotz aller allgemeinen Vorſtellungen von der Unſtatthaftigkeit eines weltlichen Einfluſſes auf geiſtliche Angelegenheiten, auch ſelbſt nachdem es der fränkiſchen Geiſtlichkeit gelungen, die Freiheit der Kirchenwahlen von Clotar II. zu gewinnen, die Fürſten dennoch niemals ſich beſtimmen ließen, das Recht einer Prüfung der Qualifikation des Gewählten aufzugeben. Selbſt in den Partikularkirchen, wo die Geiſtlichkeit ſich von der Einwirkung der Fürſten in dieſer Beziehung freier erhalten hatte,

wie in der ſpaniſchen, engliſchen, blieb das Recht der Beſtätigung der Wahl den Fürſten vorbehalten (ſ. Neander a. a. O. III. S. 130.). Ebenſo iſt es nur auf das innere, wenn ſchon unverſtandene, Bewußtſein von der Totalität der fürſtlichen Macht über die geſammte chriſtliche Lebensordnung zurückzuführen, wenn die Fürſten keine Verſammlung der Geiſtlichkeit zur Ausübung der kirchlichen Geſetzgebung duldeten, als die unter ihrer Mitwirkung gehalten wurde, und nichts als kirchliches Geſetz gelten ließen, als was durch ihre Autorität dazu erhoben ward. Daß auch hiebei die Grenzen der fürſtlichen Gewalt nach dem Begriff der kirchlichen Ordnung nicht immer inne gehalten wurden, — ja daß man überhaupt bei dieſem thatſächlichen Zuſammentreffen der oberſten Gewalt über die kirchliche Lebensordnung mit der Staatsgewalt in der Perſon der Fürſten den ganzen Organismus der Kirche nicht von dem des Staats trennte, und daher von denſelben Organen der Staatsgeſetzgebung — den Reichsverſammlungen — ebenſo über die Verhältniſſe der Kirche wie über die Staatsverwaltung Geſetze gegeben wurden, — das lag freilich auch hier wiederum ebenſo in der hierarchiſchen Auffaſſung der geiſtlichen Gewalt, wie in der nichtbegrifflich durchgebildeten Anſchauungsweiſe des Zeitalters begründet.

In der letzten Beziehung war zwar der Scharfblick Carl des Gr. ſo weit vorgedrungen, daß er die Unſtatthaftigkeit der Identificirung des kirchlichen Verwaltungs-Organismus mit dem ſtaatlichen erkannte, und deshalb auf den Reichs-Verſammlungen eine Sonderung der Reichsſtände nach den verſchiedenen Beziehungen zu den kirchlichen und ſtaatlichen Verhältniſſen eintreten ließ, um darnach die Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten ausſchließlich in die Hände der dazu berufenen Vertreter der Kirche zu legen. *) Aber er hatte doch

*) Neander a. a. O. III. S. 133.

zu wohl ſeine Kaiſerliche Macht in der Fülle ihres Begriffs aufgefaßt, als daß er, trotz aller Erklärungen der Päpſte in ihren Briefen an ihn über ihre Rechte als Nachfolger des Petrus, ſich in der Ausübung der letzten Inſtanz in der Entſcheidung über die kirchliche Lebensordnung ſeines Landes hätte irre machen laſſen ſollen. Mochte er auch immerhin — da er das Chriſtenthum nicht anders kannte als in der Abhängigkeit ſeiner Wahrheit von der Anerkennung des Röm. Biſchofs — darauf ausgehen, im Einverſtändniß mit dieſem zu handeln, ſo hielt er doch ſich keinesweges unbedingt an deſſen Meinung gebunden. Er folgte vielmehr ſelbſtſtändig ſeiner Ueberzeugung, wie er ſie unter den Berathungen mit den einſichtsvollen Theologen ſeiner Umgebung gewonnen und erließ die umfaſſendſten Geſetze über die kirchliche Ordnung ſeines Landes mit unumſchränkter Geltung. *) Aber trotz alledem hatte der Kaiſer ſelbſt in allen Beziehungen ſo viel Ehrfurcht vor dem Anſehen der Päpſte bezeugt, und die höchſte Autorität für die geſammte Kirche in ihnen thatſächlich wie ausdrücklich anerkannt, daß er eben dadurch ſelbſt unbewußt dieſe Macht auf eine ſolche Stufe des Anſehens erhoben, daß ſie nothwendig einem andern minder ausgeſtatteten weltlichen Herrſcher gegenüber als eine gleich bedeutungsvolle ſelbſtſtändige Gegenmacht ſich erweiſen mußte.

*) ſ. Neander a. a. O. III. S. 166. u. folg. Vergl. Eichh. Kirch.-R. S. 146. cf. P. de Marca l. c. II., 12. nr. 4. Prae ceteris vero in restitutione collapsae disciplinae laboravit Carolus M. Rex franc., non solum synodorum ope, sed etiam edictis suis de consilii sui sententia promulgatis. Insigne est capitulare ab eo principe (a. 889.) in palatio Aquensi constitutum, quod inde *Aquisgranense* dicitur. — Hoc Capitulare per LXXXII. capita expansum ea praecipue complectitur, quae ordinationes, excommunicationes, munera episcoporum et clericorum, ordinem judiciorum et reliquam eccles. disciplinam respiciunt, ita ut breviarium aliquod juris canonici dici possit.

Auch hatte ſelbſt auf die Bedeutung dieſer Macht als einer univerſellen in der Chriſtenheit das carolingiſche Reich eingewirkt. Denn dies war zuerſt vor den übrigen germaniſchen Reichen auf den Vordergrund des neuen Weltſchauplatzes getreten, und hatte ſowohl in der Thatkraft, die es kund gegeben, wie in dem äußern Umfang, den es in der chriſtlichen Welt einnahm, in der Hauptſache den weltbeſtimmenden Moment des Zeitalters gebildet, und ſo den Charakter einer Univerſalität angenommen. Was daher die Päpſte in dieſem Reiche galten, ſchienen ſie in der ganzen Chriſtenheit im Allgemeinen zu gelten. Und dieſer Gedanke erhielt volles Leben und wahrhafte Geſtalt in Carl's d. Gr. Zeitalter — in einem Moment, welcher zugleich nothwendig das päpſtliche Anſehen, der weltlichen Macht gegenüber, auf eine höhere Stufe erhob. Als der Römiſche Biſchof, der kurz zuvor ſchon durch Pipin's Schenkung als unabhängiger Regent in dem geſchenkten Gebiet hingeſtellt war, das Römiſche Kaiſerthum errichtete (800), war ein Reich gegründet, das geknüpft an Rom — ehemals die Weltbeherrſcherin, jetzt der Centralpunkt des Reiches Gottes — den Gedanken der Fülle aller Weltherrſchaft in ſich ſchloß. Es war ein Reich gleichſam von kosmiſcher Bedeutung. Seine Wahrheit ſchwebte mehr über der Erde als auf ihr. In ihm war daher die ganze Fülle aller weltlichen Macht auf Erden, wie ſie der geiſtlichen gegenüber gedacht ward, gleichſam in einen Brennpunkt geſtellt. Wie es einſt außer dem Röm. Reich keine chriſtliche Welt gegeben, ſo repräſentirte jetzt das wiederhergeſtellte Röm. Reich in ſeiner Verknüpfung mit dem Papſt die geſammte Lebensordnung der ganzen chriſtlichen Welt. So geſchah es, daß der Papſt und der Röm. Kaiſer in allen Formen der Heiligkeit und mit allem Schein eines innerlichen nothwendigen Zuſammenhangs in ein

Verhältniß der Gegenſeitigkeit traten, welches beziehungsweiſe für den Papſt auch wiederum eine Superiorität begründete. Mußte nicht der Kaiſer dem Papſt ebenſo gut den Eid der Huldigung leiſten, wie der Papſt dem Kaiſer? Und wenn auch jener wie jeder andere Biſchof von dem Kaiſer ſeine Beſtätigung nehmen mußte, — hatte nicht die Weihe des Papſtes die Würde des Reichs begründet? Dieſe Thatſache ward fortan als Grundlage einer weiteren Gedankenentwickelung über die Stellung aller weltlichen Reiche und beſonders des Deutſchen Reichs zur Kirche entſcheidend. Sollte dieſes als Fortſetzung des alten Röm. Reichs gelten, ſo ward auch wieder die Unterſcheidung der Begriffe von imperium und sacerdotium, ſo wie man ſie dort ſchon obſchon vergebens hatte geltend machen wollen, hervorgeſucht. Man hatte jetzt eine ganz andere Baſis und daher ganz andere Erfolge, nachdem die Gegenſeitigkeit beider Gewalten ſich als Thatſache hingeſtellt, nachdem die Heiligkeit der weltlichen Gewalt durch ihren Zuſammenhang mit dem Prieſterthum bedingt erſchienen. So konnte man ſchon jetzt in beiden das Verhältniß zweier durchweg ſelbſtſtändiger, obſchon in ihrem Wohl von einander abhängiger Gewalten in einer ſchon erkennbaren Wirklichkeit anſchauen. *) Auf dieſem Grunde mußte daher das päpſtliche Anſehen als die perſongewordene Fülle des Prieſterthums immer mehr zum Bewußtſein derjenigen Bedeutung kommen, welche es zur Realiſirung der kirchlichen Ordnung, und wegen Verbindung der letzteren mit der weltlichen in dem Einen ungetheilten chriſtlichen Leben, auch zur Realiſirung der weltlichen Ordnung einzunehmen berufen war.

Dies Bewußtſein konnte daher in der That nach außen

*) Vergl. Luden's Geſch. d. Deutſch. 10. Buch 14. Kap. 11. Buch 1. Kap. (Bd. IV. und V.)

hin die Erſcheinungen des Lebens völlig bedingen, als die weltliche Macht ſich in eine Mehrheit von chriſtlichen Reichen auflöſte, von denen keins den Charakter einer univerſellen Bedeutung annahm. Denn den einzelnen Regenten gegenüber mußte das auf einem unabhängigen Territorium beruhende päpſtliche Anſehen bei dem angenommenen Heiligenſchein eine die Einzelnen überſtrahlende Superiorität annehmen, und dieſe Hoheit als eine Lebensgewalt ſich offenbaren, als an die Spitze dieſer Reiche Männer traten, die in ſich ſelbſt weder den Geiſt noch die Kraft hatten, dieſer zur Realiſirung der Ordnung ihnen gegenüber tretenden Macht in Bezug auf ihr Gebiet die in ihrer eigenen Würde liegende Totalität der Herrſchaft entgegenzuſtellen. Daher erſchien auch bald nach Carl's Tode das erſte bedeutſame Zeichen dieſes in ſich ſelbſt völlig gereiften Bewußtſeins von der Bedeutung des Papſtthums für die chriſtliche Lebensordnung — der beſtimmteſte Ausſpruch eines ſolchen Selbſtgefühls in den ſogenannten pſeudoiſidoriſchen Decretalen in der Anſchauung einer in den Uranfängen der Kirche rechtlich wurzelnden, lebendig daſtehenden Gegenwart. Es kann dabei nicht befremden, daß das, was thatſächlich in der Chriſtenheit lebte, und als nothwendig für ſie angeſchaut ward, durch Bezugnahme auf Autoritäten unterſtützt wurde, welche zwar nicht als Geſchichte nachzuweiſen, von denen man aber nach dem Gange der Begebenheiten mit Ueberzeugung annehmen zu dürfen glaubte, daß ſie in dieſer Weiſe ſich würden ausgeſprochen haben. Es konnte daher wohl ſich die Meinung bilden, daß, wenn man jenen Autoritäten beſtimmte Ausſprüche in den Mund legte, man nur in ihrem Sinne ſpreche, und inſofern kann man auch ein Bewußtſein betrüglicher Unterſchiebung urkundlichen Zeugniſſe zur Begründung des päpſtlichen Anſehens nicht gerade vorausſetzen. Noch weniger darf

aber die Anſicht ſtatthaben, daß die Aufſtellung ſolcher Autoritäten im Zuſammenhang das päpſtliche Syſtem zu dem Gipfel erhoben, welchen wir es von da ab einnehmen ſehen. Es war jedenfalls nichts weiter als der Ausdruck des Bewußtſeins von den einmal in gewiſſer Beziehung ſchon realiſirten Vorſtellungen des Röm. Biſchofsſitzes — ein Bewußtſein, welches ſelbſt rückwärts nach Autoritäten ſich umgeſehen und in Ermangelung beſtimmter Zeugniſſe nach der wohl im guten Glauben zu denkenden Präſumtion ihrer Exiſtenz dergleichen ſich hinſtellte, um daran einen Anhalt zur Erklärung der thatſächlichen Gegenwart zu haben. Niemals konnte aber ſolch ein Machwerk eine weltgeſchichtlich gewordene Macht begründen. Dieſe mußte vielmehr, wie wir geſehen, nothwendig aus dem Prinzip der katholiſchen Kirche hervorgehen, ſo lange dieſes ſich frei aus ſich ſelbſt heraus entwickelte, d. h. ſo lange es nicht die Erfahrung des Lebens auf der einen Seite als im Widerſtreit mit dem Leben dargeſtellt, noch überhaupt in ſeiner Unhaltbarkeit in Rückſicht auf ſeine Vereinbarkeit mit dem Weſen des Chriſtenthums erkannt wurde. Hier in dieſen Dekretalen war daher auch von dem weſentlichen Grundprinzip der katholiſchen Kirche, kraft deſſen die Prieſter die Stellvertreter Gottes und Chriſti und Richter der Welt ſind, ausgegangen. Die Biſchöfe waren als die Erben der apoſtoliſchen Gewalt, zu binden und zu löſen, anerkannt, und in der Stufenfolge von den Biſchöfen zu den Metropoliten, Patriarchen auf das Anſehen des Röm. Biſchofs hingewieſen, welcher an der Spitze der von Chriſtus zum Haupt über alle anderen geſetzten Kirche ſteht. Daraus folgte dann die Unverletzlichkeit der Biſchöfe wie der Partikularkirchen der weltlichen Macht gegenüber, ſo daß daher auch die letztere in allen Entſcheidungen des Röm. Biſchofs im Namen der Kirche das Anſehen der Kirche und Chriſti zu erkennen, und daher jenem ſich zu

unterwerfen gehalten ſeyn ſollten (ſ. Neander a. a. O. IV. S. 108. Vergl. Ritter's Kirch.=Geſch. II. B. §. 51.).

Es bedurfte nur eines Mannes, der mit thatkräftigem Geiſt dem Syſtem nach allen Beziehungen hin That und Leben einzuflößen vermochte — und ein ſolcher war Nikolaus I. Auf den Ausdruck des Bewußtſeins ſeiner Zeit fußend hatte er kein anderes Streben, als jeden Widerſtand der weltlichen Macht oder einer Partikularkirche zu bekämpfen. Und ſeine Schritte führten zum Ziele. *) Aber nichtsdeſtoweniger blieb fortwährend auf Seiten der Fürſten ein Widerſtand gegen die alſo ſich vorbereitende Gewalt des Papſtes, weil eine ſolche Ordnung dem innern Bewußtſein ihres eigenen Rechts widerſprach. Auch war es überall von Erfolg begleitet, wo die Gunſt des Moments den Fürſten zur Seite ſtand (ſ. Streit Karl's des Kahlen mit Hadrian). Doch das conſequente Verfahren der folgenden Päpſte, geſtützt auf die unabhängige Grundlage wie ſie das weltliche Erbe des Petrus darbot, errang immer größere Siege, weil nirgends eine Macht gegenüberſtand, welche für ſich ein oberherrliches Anſehen über den Papſt hätte durchführen können. **) Ueberdies trafen alle günſtigen Momente für das Streben der päpſtlichen Gewalt nach Realiſirung ihrer ſelbſt zu einer Totalität über die geſammte Lebensordnung zuſammen mit der Nacht, welche in jenen Jahrhunderten über die Intelligenz des menſchlichen Geſchlechts hereingekommen. Fürſten wie Völker mußten ſich geneigt füh=

---

*) ſ. die Geſchichte Lothar's und der Thietberga. Neander a. a. O. S. 121. cf. P. de Marca l. c. VI. 28.

**) Denn durch das Verhältniß der Gegenſeitigkeit, worin die deutſchen Kaiſer zu dem Papſt geſtellt, ſ. oben, mußte bei jenen ſelbſt die Vorſtellung ſich entwickeln, daß der Kaiſer nur zu einer Schutzherrſchaft über die päpſtliche Beſitzung berufen ſei, nicht aber eine eigentliche Obergewalt in Anſpruch nehmen dürfte. (Vergl. Eichhorn's Stts= u. Rechts=Geſch. §. 216. not. d.

len, ſich von der Macht leiten zu laſſen, welche bei der Thätigkeit in dem eigenen raſchen Fortſchritt zu dem vorſchwebenden Ziel, und bei der von ihrem Beruf ſchon nie ganz zu trennenden äußeren Nothwendigkeit der Beſchäftigung mit den Wiſſenſchaften, die meiſte Intelligenz in ſich trug. Es ſchien daher auch, als wenn dieſe Macht allein zur Realiſirung einer ſolchen Totalität der Macht wirklich berufen ſei, und eben deswegen war ſie es auch für den Moment.

Zwar geſchah es jetzt, daß die päpſtliche Würde ſelbſt — nur auf menſchlicher Meinung beruhend, nicht aber durch Gottes Ordnung zu einer unbewegten Macht erhoben — dem Spiel der Factionen Preis gegeben wurde. Sie kam in Hände von Menſchen, die als wahrhafte Werkzeuge des Satans erſchienen. Ja die weltliche Macht mußte ſelbſt angerufen werden, um dieſen Moment, ohne den einmal nach der Meinung der Chriſtenheit die Wahrheit der kirchlichen Ordnung nicht möglich ſchien, ſelbſt auf ein Prinzip der Ordnung zu bringen. *) Fortan entſchied die Willkühr der Kaiſer über die Wahl der Päpſte, ſo daß kein Papſt ſich zu behaupten vermochte, dem nicht das Kaiſerliche Anſehen zur Seite ſtand. Aber dennoch hatte dies alles die öffentliche Meinung von der Nothwendigkeit der Leitung der geſammten Kirche von einem Einheitspunkt aus, und von dem Beruf des Röm. Biſchofs zur

*) ſ. das Verfahren, als Otto I. nach Rom kam und den Römern einen Eid abnahm, nicht wieder einen Papſt ohne ſeine Zuſtimmung zu wählen. Neander a. a. O. IV. S. 135. Ritter a. a. O. II §. 56. Doch zeigte ſich gerade ſchon bei dieſer Gelegenheit, wie der Kampf beider Gewalten um die Souveränität bald hierhin bald dorthin ſchwankte, weil die Souveränität immer nur in Einem Punkte in der Einen untheilbaren Lebensordnung ihre Wahrheit haben kann. Derſelbe Kaiſer, der kurz zuvor der Perſon des Papſtes den feierlichſten Eid geſchworen, (c. 33. dist. 63.) — derſelbe ließ den Papſt Johann XII. vorfordern vor Gericht und als er nicht erſchien, ihn abſetzen. (963.)

Darſtellung dieſer höchſten Spitze nicht erſchüttern können. Trotz des immer von neuem auflebenden Kampfes der Partikularkirchen gegen das päpſtliche Anſehen — trotz aller gewichtigen Argumente, welche der prätendirten Würde wegen ihrer oftmaligen Entwürdigung von Gerbert und Arnulph ſelbſt entgegengeſtellt wurden, — trotz der Entſchloſſenheit, mit der König Hugo dem Anſehen des Papſtes entgegen zu treten bereit war, mußte der König der Gewalt des päpſtlichen Legaten weichen.

Gleichwohl offenbarte ſich noch einmal kurz vor dem Erſcheinen des höchſten Gipfels der päpſtlichen Macht, wie dieſe ohne zu ruhen auf der fürſtlichen Macht, als derjenigen, in welcher Gott die Totalität der Lebensordnung beſchloſſen, dem Spiel der Willkühr und Leidenſchaften Preis gegeben. Denn als das zügelnde Anſehen Otto's III. mit ſeinem Tode weggefallen, wurde zum Schauſpiel der chriſtlichen Welt die Würde einem zwölfjährigen Knaben gegeben, ihm entgegen ein anderer Papſt geſtellt, und endlich von dem erſteren die Würde an einen dritten verkauft. Trotz der Vorſtellung von der Nothwendigkeit der Perſonificirung der kirchlichen Einheit in dem Anſehen eines Biſchofs erſchienen alſo drei Päpſte, von denen jeder mit den Anſprüchen der Rechtmäßigkeit auftrat, ohne daß der eine das Anſehen des anderen durch ſein eigenes zu widerlegen und auszuſchließen vermochte, — ein Greuel, welcher nur durch die Dazwiſchenkunft der weltlichen Macht (Heinrich III.), welche alle drei Päpſte abſetzte, ſeine Endſchaft erreichen konnte. —

Aber noch lebte in den Kreiſen der hierarchiſchen Spitze eine Partei, welche, durchdrungen von der Nothwendigkeit der Verwirklichung der dem Papſtthum zu Grunde liegenden Vorſtellung, hiemit zugleich die Einſicht von der Möglichkeit und die Willenskraft zur Durchführung verband, und unausgeſetzt

dieſem Ziel nachſtrebte. Dieſe Partei, deren Seele ſpäterhin der Mönch Hildebrand wurde, war durch Kaiſer Heinrich's III. Einſchreiten an die Spitze der Macht gekommen. Von dem Standpunkt, von welchem aus ſie unausgeſetzt ihr Werk betrieb — dem Standpunkt ſtrenger geiſtlicher Zucht und Ordnung, welche die päpſtliche Würde ſelbſt in den Augen des Volks wieder auf den Gipfel der Heiligkeit erhob, konnte es auch in dem Moment, wo die fürſtliche Gewalt nicht zum vollen Bewußtſein ihrer ſelbſt gekommen, gelingen, die päpſtliche Macht zur vollen Majeſtät zu erheben.

3. Erhebung der päpſtlichen Macht zur Totalität der Gewalt über die chriſtliche Lebensordnung.

Nachdem durch das neue Geſetz über die Papſtwahl unter Nicolaus II. die letztere vor dem Einfluß der weltlichen Macht ſichergeſtellt, und die päpſtliche Macht ſelbſt in Hildebrands Hände gekommen, der als Papſt Gregor VII. offenbarte, daß er kraft ſeines univerſellen Geiſtes zur Begründung einer Univerſal-Monarchie berufen, da geſchah es, daß die päpſtliche Macht alle ihre Anſprüche in Bezug auf die Realiſirung der chriſtlichen Lebensordnung, wie ſchon früher in Bezug auf die Beſtimmung der chriſtlichen Wahrheit, durchführte. Bei der Ungetheiltheit des Lebens ward alle Ordnung der Welt ihr unterthan, und der Schein einer Totalität der kirchenfürſtlichen Gewalt dargeſtellt.

Dies offenbarte ſich in dem Kampf Gregors mit Kaiſer Heinrich IV. Zwar hatten früher einzelne Fürſten den Anforderungen der Päpſte in manchen Beziehungen nachzugeben ſich veranlaßt geſehen. Aber bis jetzt war noch das Haupt des göttlichen Geſalbten, wofür das Wort Gottes den Kaiſer anerkannte, weil in ihm und durch ihn die göttliche Weltordnung ſich verwirklichte, nicht von der päpſtlichen Macht gebeugt. Hier aber erhob ſich der Papſt als Richter über die

Perſon des Kaiſers, als dieſer dem Willen des apoſtoliſchen Vikars entgegen einige Prälaten in ſeinem Reich berufen und inveſtirt hatte. Die Stände des Reichs hatten ſelbſt gegen den Papſt anerkannt, daß von ihm die Dispoſition über die Kön. Würde abhange, ſo daß nur der, über deſſen Würdigkeit der Papſt entſchieden, die Krone tragen dürfe. *) Wie daher auch Heinrich gegen die Vorladung des Papſtes auf der Synode zu Worms ſein Kaiſerliches Anſehen zu behaupten ſtrebte, ſo mußte er doch, als der Papſt ſein göttliches Strafgericht ſprach, die Souveränität des letzteren über die geſammte Lebensordnung in der Obergewalt über das Haupt des Fürſten anerkennen, und die Losſprechung von dem Fluch ſelbſt mit der ſchimpflichſten Buße erkaufen. **) Und dieſer Sieg über die Souveränität des deutſchen Kaiſers war zugleich gewiſſermaßen ein Sieg über die Geſammtheit der weltlichen Macht in allen chriſtl. Reichen. War nicht, wie wir geſehen, der deutſche Kaiſer als Röm. Kaiſer der Repräſentant aller dieſer Macht? Ja

*) S. Eichhorn d. Stts-R.-Geſch. §. 229. not. a: »non decere tam flagitiosum, plus notum crimine quam nomine regnare; *maxime cum sibi Regiam dignitatem Roma non contulerit*, oportere *Romae suum jus in constituendis regibus reddi, providerent Apostolicus et Roma ex consilio principum*; *cujus vita et sapientia tanto congrueret honori.*«

**) Es war die Verwirklichung deſſen, was nothwendig im päpſtlichen Princip lag; ſ. die Argumentation Gregors VII. zur Rechtfertigung der Abſetzung Heinrichs: »Quis ignorat vocem domini ac salvatoris nostri Jesu Christi dicentis: Tu es Petrus etc. — Nunquid hic sunt reges excepti? aut non sunt de ovibus quas filius Dei B. Petro commisit? Quis rogo in hac universali concessione ligandi atque absolvendi S. Petri se exclusum esse existimat —? cf. 9. X. de haereticis, wo Lucius III. im J. 1181. ausführt, daß die weltlichen Fürſten, welche nicht ſich eidlich zum Schutz der Kirche gegen die Ketzer verpflichten wollen, zu excommuniciren, und ihre Länder mit dem Interdict zu belegen, und daß die Staaten, welche ſich dieſen Anordnungen widerſetzen, von dem Verkehr mit andern ausgeſchloſſen werden ſollen.

war nicht in ihm, als Röm. Kaiſer und Schirm-Vogt der Kirche, eine Superiorität über die geſammte Chriſtenheit anerkannt *), und waren daher in ihm nicht zugleich alle übrigen Herrſcher gedehmüthigt? Aber deſſenungeachtet war und blieb dies doch nur eine flüchtige durch das Zuſammentreffen günſtiger Umſtände herbeigeführte Culmination der päpſtlichen Macht. Gerade dieſer Moment barg ſelbſt ſchon den Keim und die Weiſſagung des Unterganges der letzteren in ſich. Denn die Aeußerung einer ſolchen Gewalt als Superiorität über die weltliche Gewalt konnte nur den Widerſpruch offenbaren, worin ſie mit der Wirklichkeit aller Lebensordnung ſtand.

B. Reaction gegen dies Reſultat des Röm. Verfaſſungs-Princips.

Als der Papſt nach Heinrich's Kirchen-Buße in der Durchführung ſeines Prinzips fortfuhr, und ſich vorbehielt über die Würdigkeit des Kaiſers zur Krone das Gericht zu ſprechen, ſo konnte es nicht fehlen, daß darin allein ſchon ein Anlaß lag, daß die weltliche Macht ſich wiederum ihrer Hoheit und Macht, als von Gott unumſchränkt geſetzt, ſich bewußt wurde. Sie mußte ſich aufgefordert finden, dieſe Hoheit gegen die päpſtlichen Eingriffe geltend zu machen, zum Erweis, daß der Grund der vom Papſt angeſtrebten Souveränität eine Lüge ſei.

Mochte auch der weltliche Waffenkampf, der ſich zwiſchen Heinrich und dem Papſt erhob, von dem Kaiſer nur mit abwechſelndem Glück geführt werden, weil es dem Papſt nicht an Gewaltigen fehlte, die in ihrem ſelbſtſüchtigen Intereſſe ſich bewogen fanden, das kaiſerliche Anſehen zu beugen, — mochte immerhin bei der Aufſtellung der Gegenkönige Seitens der deutſchen Fürſten des Papſtes Recht zur Concurrenz bei der

*) ſ. Eichhorn a. a. O. §. 289.

Königswahl noch einmal ausdrücklich anerkannt werden, — mochte endlich immer der Papſt durch den Beginn der Kreuzzüge, welche ihn zum Herrn der geſammten Thatkraft von Fürſten und Völkern machte, ein neues Fundament zur Behauptung der prätendirten Macht in dem auch den Staat umfaſſenden Umfang gewinnen, — — ſchon die Thatſache allein, daß der Kaiſer im Bewußtſein ſeines göttlichen Rechts gegen die Anſprüche des Papſtes die Waffen erhob, und hie und da mit Erfolg durchführte, mußte entſcheiden. Nachdem Gregor VII. im Exil ſein Leben beſchloſſen, und Paſchalis II. von dem Kaiſer verhaftet in die Krönung deſſelben unter den vorgeſchriebenen Bedingungen hatte willigen müſſen, da mußte der Heiligenſchein des Papſtes als eines Statthalters Gottes zerfallen, und der Widerſpruch einer geiſtlichen Univerſalgewalt nach den Bedingungen der weltlichen Gewalt mit Unterordnung des Rechts der Könige offenbar werden. Und war einmal ſo die Bahn gebrochen, ſo mußte im Fortgang der Zeit, wo aus einem neuen regeren geiſtigen Leben das Erwachen des Selbſtbewußtſeins hervorging, — wo man, wie auch immer befangen noch in dem Irrwahn des Glaubens, doch immer mehr anfing, da wo es auf Wirklichkeit des Lebens ankam, beſtimmter und klarer das Nothwendige und Göttliche zu erkennen, das päpſtliche Anſehen unaufhaltſam ſeinem Untergange entgegengehen.

Obſchon indeß durch dieſen Gang der Dinge die Souveränität des Papſtes über die kaiſerliche Gewalt thatſächlich ausgeſchloſſen wurde, ſo blieb doch immer der Papſt als Fürſt der Kirche anerkannt, und ſomit die Rivalität zweier Gewalten in Bezug auf die eine und dieſelbe ungetheilte chriſtliche Lebensordnung beſtehen. Ein fortwährender Kampf zwiſchen beiden war bei dem in der Sache ſelbſt liegenden Widerſpruch die unausbleibliche Folge. Denn die Kirche mußte

nach ihrem Princip von dem ausſchließlichen Beruf der Prieſter zur Beſtimmung aller auf das kirchliche Leben einwirkenden Verhältniſſe darnach ringen, jede Einwirkung des Staats auszuſchließen. Der Staat aber konnte ſich nur berufen fühlen, die ihm von Gott gegebene Macht zur Ordnung der Lebensverhältniſſe in ihrer Fülle geltend zu machen, mithin auch alle Verhältniſſe der Kirche, ſofern ſie als äußere Ordnung des Lebens ſich darſtellten und in die allgemeine Lebensordnung eingriffen, nach den von ihm erkannten allgemeinen Geſetzen und Grundſätzen zu beſtimmen. Wenn daher auch dieſer Kampf in einzelnen Momenten — wo man nach Ruhe ſich ſehnte — beſtimmte Concordate zwiſchen beiden Gewalten zur Beſtimmung der gegenſeitigen Rechte hervorrief, und inſofern ſowohl Kirche wie Staat als zwei von einander ſchlechthin unabhängige Gewalten anerkannt wurden, ſo konnte doch dadurch niemals eine feſte Ordnung der Dinge begründet werden. Denn inſofern einmal in ſolchen Verträgen zwei ſelbſtſtändige in ihrer Souveränität anerkannte Willen gegenüberſtanden, mußte hier ein gleiches Verhältniß, wie bei dem Abſchluß von Traktaten zwiſchen zwei ſelbſtſtändigen Staaten, ſich herausſtellen. Die gegenſeitigen Rechte hatten einmal nicht in einem allgemeinen, zur Macht über beide Individualitäten conſtituirten Willen ihre Wirklichkeit. Die Einſtimmung zwiſchen beiden mußte daher nothwendig mit Zufälligkeit behaftet bleiben, und ſomit blieb ſchon immer die Wiederaufhebung der Traktate zu beſorgen. Abgeſehen hiervon trat aber dem Beſtande dieſes Verhältniſſes der Umſtand entgegen, daß gerade nothwendig ein Conflict zwiſchen beiden wegen des in jeder Gewalt liegenden Grundprincips ſeyn mußte. Es konnte daher jedes Concordat immer weiter nichts als ein Waffenſtillſtand ſeyn, der gebrochen wurde und gebrochen werden mußte, wo die Gunſt des Moments Gelegenheit dar-

bot, über die durch den Vertrag beſtimmten Grenzen hinaus das im Princip geſetzte Recht zu verfolgen. *)

Nach wiederholten Demüthigungen der päpſtlichen Macht unter Friedrich I. errang zwar das Papſtthum noch einmal unter Innocenz III. gewiſſermaaßen einen Sieg durch Gewinnung des Scheins der Totalität einer weltgebietenden Macht. **) Noch einmal hatte Rom den Schrecken ſeines

*) Dies Verhältniß wird daher nothwendig überall in allen katholiſchen Ländern bleiben, ſo daß die Totalität der chriſtlichen Lebensordnung da, wo der katholiſche Glaube die chriſtl. Unterthanen in der kirchlichen Ordnung einem andern Souverain als dem Landesherrn unterthan macht, nie zur Verwirklichung kömmt. Denn in Bezug auf die Röm. Kirchenordnung ſteht immer dem Princip nach Autorität der Autorität gegenüber. Der Papſt will in der kirchlichen Ordnung Souverän ſeyn. Der Staat aber kann einen ſouveränen Eingriff einer fremden Gewalt in das Gebiet der chriſtl. Lebensordnung nicht ohne ſeine Zuſtimmung dulden. Daher wurde ſchon früh wo das Staatsleben ein lebenskräftiges war, in England, Frankreich und Deutſchland, trotz der Anerkennung der Autorität des Papſtes über die chriſtl. Lebensordnung, das Königl. Placet zu allen Erlaſſen der Röm Curie als Bedingung ihrer Gültigkeit aufgeſtellt, da dies das einzige vermittelnde Moment bleibt, um die landesherrliche Gewalt in ihrer von Gott geordneten Souveränität unangetaſtet zu erhalten. (ſ. **P. de Marca** l. c. II., 12. nr. 8.) Allein die Nothwendigkeit des Königl. Placets kann die Röm. Curie nie ganz zugeben, weil ihre eigene Souveränität dadurch verletzt wird, und wo daher das Placet verweigert wird, iſt ein Zwieſpalt in der chriſtl. Lebensordnung die unvermeidliche Folge. Nur mit dem Aufhören dieſer der Einen Kirche gegenüberſtehenden particularen Glaubensrichtung kann daher das Heil in dieſer Beziehung erwartet werden. (ſ. IV. B.)

**) Das Bewußtſein, wie es Innocenz III. als weſentliches Moment des Papſtthums ausſprach, ſ. in dem Schreiben an den Herzog von Zähringen Venerabilem et infra (Op. Innoc. III. Colon. 1572. I. c. 51.): »Principes recognoscere debent et utique recognoscunt, quod jus et autoritas examinandi personam electam in Regem, et promovendam ad imperium ad nos spectat, qui eum inungimus, consecramus et coronamus. Nunquid enim si Principes — sacrilegum quemcumque aut excommunicatum, in Regem tyrannum, vel fatuum, haereticum eligerent aut pa-

alterthümlichen Namens um ſich her verbreitend über mehrere Könige Europas geboten, wie über Vaſallen. Noch einmal hatten auf der großen 4ten ökumen. Lateran-Synode alle Abgeordneten der weltlichen und geiſtlichen Hoheit aus allen Gegenden dem Papſt als dem Fürſten der Chriſtenheit gehuldigt. Aber es war auch der letzte volle Glanz der untergehenden Sonne, deren Strahlen ſchon jetzt ſich vielfach gebrochen zeigten. Denn vor Friedrich's II. ſelbſtbewußtem Herrſchergeiſt, der ſein Kaiſerliches Anſehen in der Totalität geltend machen wollte, konnten die geiſtlichen Waffen des Papſtes (Gregor IX.) keinen Beſtand mehr haben. Alle Bannflüche des letzteren gegen den Kaiſer wurden auf den Papſt zurückgeworfen. Ungefährdet gieng der große Held ſeines Jahrhunderts ſeine Bahn des Ruhms und des Sieges fort, dem Papſt überall ſeine Kaiſerliche Macht als zwingende Gewalt entgegenſtellend. Was daher auch Innocenz IV. bei dem Untergange der Hohenſtaufen an weltlicher Macht gewann, — das weltgebietende Anſehen des Papſtes war in ſeiner Grundfeſte erſchüttert. Alle Anſprüche, die Bonifacius VIII. am Ende des Jahrhunderts im Sinne Gregors VII. erhob, konnten daher nichts darthun als die Ohnmacht der päpſtlichen Macht, ſich den Königen gegenüber in Bezug auf die Lebens-

---

ganum, nos inungere, consecrare et coronare hominem hujus modi deberemus?« Ebenſo ſchreibt er dort auch das Recht ſich zu, in Ermangelung einer Wahl die erledigte Kaiſerwürde zu beſetzen oder bei Gleichheit der Stimmen ſolche nach ſeinem Gutdünken zu vergeben. cf. const. 128. an den Kaiſer von Konſtantinopel, worin Innocenz III. mit denſelben Argumenten wie Gregor VII. ausführt, daß das imperium dem sacerdotium untergeordnet ſei, — alles nothwendige Conſequenz des Röm. Verfaſſungs-Princips, welches alle kirchliche Gewalt auf die Gewalt zu löſen und zu binden zurückführt. Aus dieſem Erlaß iſt auch die bekannte Stelle im c. 6. X. de major. et obed. entlehnt: »Ad firmamentum coeli i. e. univers. ecclesiae fecit Deus duo magna luminaria« etc.

ordnung als geltende Autorität zu erweiſen. *) Und dieſe Ohnmacht ſank faſt zu einer gänzlichen Nichtigkeit herab, als bald nach ſeinem Tode Clemens V. durch die Verlegung des Sitzes nach Avignon dem König von Frankreich gleich einem Vaſallen dienſtbar wurde. Was kümmerte jetzt noch die Fürſten die päpſtliche Macht als Autorität über die Lebensordnung ihres Reichs? Hatten ſie nicht begriffen, wie dieſe Hoheit zur Creatur eines Königs erniedrigt worden? Hatte Clemens V. nicht alle Forderungen Philipps ſchon vor ſeiner Wahl eidlich zuſagen müſſen? Und war es etwas anders als der Wille des Königs, der ihn beſtimmte, wider die beſſere Ueberzeugung mit der Frevelthat gegen die Tempelherren ſeine Seele zu beſchweren? (ſ. Ritter a. a. O. II. §. 95—100.) Die ganze Geltung der päpſtlichen Macht war daher wieder auf den Punkt zurückgeführt, wo es vormals ſtand, als es auf das Anſehen der Fürſten ſich ſtützen mußte. Wenn es daher auch in dem Kampf Ludwigs mit dem Papſte, dem letzteren gelang, die Wahl eines neuen Königs durchzuſetzen, ſo war doch gerade unter den rückſichtsloſen Ein-

*) Zwar meinte Bonifacius VIII. in ſeiner Bulle »Ausculta fili carissime«: Constituit enim nos Deus super reges ac regna, und in dem Schreiben an Philipp: »Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes.« — Aber deſſenungeachtet antwortete doch Philipp in dem vollen Selbſtgefühl der in der landesherrlichen Souveränität urſprünglich ruhenden unbeſchränkten Macht über die chriſtliche Lebens-Ordnung auch in Bezug auf Kirchen- und Pfründen-Ordnung: Sciat maxime tua fatuitas, in temporalibus nos alicui non subesse; ecclesiarum ac praebendarum vacantium collationem ad nos jure regio pertinere; collationes a nobis factas et in posterum faciendas fore validas in praeteritum et futurum, et earum possessores contra omnes viriliter nos tueri, secus autem credentes fatuos et dementes reputamus. — Lagen hiebei auch theilweiſe unreine Abſichten zum Grunde, ſo war das Bewußtſein von der Bedeutung der landesherrlichen Gewalt ſelbſt deshalb nicht weniger in der Wahrheit.

griffen des Königs in die Rechte der Kirche und den Gegenmaaßnahmen des Papſtes die wiſſenſchaftliche Erörterung über die beiderſeitigen Rechtsverhältniſſe und die Nothwendigkeit der Unterordnung des Einen unter die Souveränität des Andern auf das lebhafteſte angeregt. Schon jetzt war Marſilius von Padua in ſeinem merkwürdigen Buch »defensor pacis de re imperatoria et pontificia adversus usurpatam Romani pontificis jurisdictionem« mit den Behauptungen aufgetreten, daß »alle Temporalien in der Kirche dem Kaiſer unterworfen, und daß er ſie als das ſeinige nehmen könne; daß der Apoſtel Petrus nicht mehr Gewalt erhalten als die übrigen Apoſtel, und daß Chriſtus kein Haupt ſeiner Kirche aufgeſtellt habe; — daß es dem Kaiſer zukomme, den Papſt einzuſetzen, abzuſetzen und zu ſtrafen; daß die ganze Kirche keinen Menſchen durch Zwangsgewalt ſtrafen könne, wenn es der Kaiſer nicht erlaube« u. ſ. w. — Was half es dem Papſt, daß er dies Werk verdammte, daß er gegen König Ludwig als den Beſchützer des Verfaſſers den Bannſtrahl und das Interdict ergehen ließ? Ludwig kümmerte ſich deſſen wenig, zog frei und ungehindert nach Italien in des Papſtes Land, ließ ſich durch zwei Biſchöfe als Kaiſer krönen, ſprach die Acht und die Abſetzung über den Papſt und ſetzte einen Gegenpapſt ein. Und wenn auch des Kaiſers Macht in Italien keinen Beſtand hatte und Ludwig ſich zur Niederlegung der Krone entſchloß, ſo war es ihm doch gelungen, »die geſammten Reichsſtände für die öffentliche Behauptung der ſtaatsrechtlichen Grundſätze zu gewinnen, welche die Schriftſteller ſeiner Zeit aufgeſtellt.« Der Beſchluß der Kurfürſten zu Renſe (1338.) entſchied für immer über die Bedeutung des Papſtes für die Kaiſermacht Deutſchlands. War nicht dem Papſt angekündigt worden, daß der »von den Kurfürſten Erwählte ſeine Gewalt von Gott habe und ohne

Genehmigung des Röm. Stuhls ihm der Königl. Titel und die Reichsverwaltung von Rechts- und Gewohnheitswegen zuſtehe« Hatten ſie nicht dem Papſt gedroht, daß wenn er die wider des Reiches Ordnung erlaſſenen Dekrete nicht widerrufe, ihnen obliegen würde, die Mittel vorzukehren, um allen Nachtheil abzuwenden? Niemals hat ſeitdem wieder der päpſtliche Bann das Haupt eines Röm. Kaiſers getroffen. Das Reſultat von allen dieſen Erörterungen war daher nichts weiter, als ein lebendigeres Bewußtſein von der Nothwendigkeit der Freiheit des Königlichen Anſehens von einem fremden Einfluß. Und dies ward auch in dem folgenden Gange der Begebenheiten als leitendes Moment von den Fürſten feſtgehalten, wenn ſie ſchon auf dem Standpunkt des Röm. Glaubens den Einklang dieſes Bewußtſeins mit dem in dieſem Glauben begründeten kirchlichen Syſtem vergebens zu finden ſuchten, und darum oftmals in den eigenen Maaßnahmen den Widerſpruch der eigenen Principien zu erkennen gaben. *)

Doch ſollte das päpſtliche Anſehen noch tiefer ſinken. Nachdem es einmal von dem momentan in der Meinung der chriſtlichen Welt eingenommenen Gipfel der Hoheit herabgefallen, mußte es auch wieder dem Spiel der Parteien Preis gegeben werden. Dieſelbe Erſcheinung, wie ſie kurz vor dem Aufſchwung der päpſtlichen Macht hervorgetreten, wiederholte ſich, — das Erſcheinen einer Mehrheit von Päpſten, wie ſie die Verſchiedenheit der Wahl-Intereſſen hinſtellte. Das Schisma erſchien zum offenbaren Erweis, daß die Würde ſelbſt keinen Halt in ſich habe, ſondern ein Machwerk von Menſchen ſei. Wo ſollte die Chriſtenheit die Wahrheit hier hernehmen, wo zwei Autoritäten als Quelle derſelben daſtanden? Wo war der Einheitspunkt der Kirche? War man

*) Vergl. Eichhorn a. a. O. §. 391. 393. ſ. Haſe a. a. O. §. 299. Ritter a. a. O. II. Bd. §. 101. 103.

gewiß in der Kirche zu ſeyn, da ſie einmal an einen ſolchen Einheitspunkt geknüpft ſeyn ſollte, wenn man es mit dem Papſt hielt, den die Röm. Cotterien gemacht? Oder ſtand der franzöſiſche Papſt in der Einheit der Kirche? Konnte man nun noch in dem Papſt als dem vermeintlichen Nachfolger des Petrus den Felſen erkennen, auf welchem unwandelbar nach des Herrn Verheißung ſeine Gemeine ſich erweiſen ſollte, da hier ein Papſt den andern in den Bann gethan? Hatte der heilige Geiſt ſo ſchlecht für das Gebäude ſeines Sitzes geſorgt, daß ein ſolcher Fall der Ungewißheit über die chriſtliche Wahrheit während dreißig Jahre eintrat, und immer wieder als möglich geſetzt blieb, wenn die menſchliche Klugheit es nicht für angemeſſen hielte, einen ſolchen offenbaren Widerſpruch gegen das eigene Syſtem lieber zu vermeiden?

Von einer ſolchen Calamität konnte daher das Papſtthum jetzt, wo es den Culminationspunkt hinter ſich hatte, durch ſich ſelbſt nicht mehr ſich erholen, und das Mittel, das ergriffen werden mußte, konnte deswegen auch nur dazu dienen, das Anſehen ſelbſt auf eine immer größere Abhängigkeit zurückzuführen. Nachdem die Würde ſelbſt den Schein der Einheit und Majeſtät eines Statthalters Gottes auf Erden verloren, fand das erwachte Selbſtbewußtſein, den Standpunkt der Reflexion betretend, kein anderes Fundament, als ſich an Abſtractionen zu halten. So kam man auf die Nothwendigkeit, zur Wiederherſtellung der höchſten Würde in der Kirche wieder bei dem Anfang anzufangen. Man ſah keinen Ausweg, als auf die Geſammtheit der Kirche, aus der die Würde ſich entwickelt, zurückzugehen, d. h. auf die kirchlichen Stufen, welche nach dem Röm. Princip die Geſammtheit der Kirche in Bezug auf die Gaben der Erkenntniß des h. Geiſtes bildeten, um von ihnen die neue Begründung der einmal zur Leitung des Ganzen unentbehrlich erkannten Würde zu

fordern. Dies war das Bewußtſein, welches auf den Univerſitäten — dem Sitz der wiederauflebenden Wiſſenſchaft und des Selbſtbewußtſeins — lebendig wurde, und von da aus als das beſtimmende Moment für den Gang der Weltbegebenheiten ſich erwies. Man kehrte ſich nicht weiter an die Theorie von der Unfehlbarkeit des Papſtes und ſeiner göttlichen Statthalterſchaft. Die Wirklichkeit hatte ihre Unhaltbarkeit dargethan. Die Kirche als eine Körperſchaft ſollte allein über die poſtulirte Souveränität entſcheiden, womit der Particular-Willen über die Souveränität des Papſtes geſtellt ward. *) Inſofern kann man daher auch nicht verkennen, daß in dieſer Thatſache eine gleiche Erſcheinung in Bezug auf die Verfaſſungs-Verhältniſſe der Kirche lag, wie ſie am Ende des 18ten Jahrh. auf dem politiſchen Gebiet erſchien, und den Umſturz des Thrones in Frankreich mit allen weiteren Conſequenzen zur Folge hatte. Aber der weſentliche Unterſchied bleibt, daß die großen kirchlichen Verſammlungen zu Piſa, Koſtnitz und Baſel in ihrer die päpſtliche Souveränität unterordnenden Autorität nothwendige Folge der thatſächlich erwieſenen Nichtigkeit jener Souveränität waren, weil die päpſtliche Würde als ein menſchliches Machwerk in ſich ſelbſt keinen Halt zur Realiſirung der kirchlichen Ordnung hatte, und daher irgend einmal ihren Untergang finden mußte. Wogegen jene Volksbewegung in Frankreich, ebenſo wie alle anderen Revolutionen, die in Folge deſſen ſeitdem in andern Ländern erſchienen, lediglich aus dem Uebermuth des Gedankens hervorgin-

*) Leo's Univerſ.-Geſch. II. Bd. S. 379.: »Schon der erſte Schritt dieſes Concils (zu Baſel), daß es ſeine Sitzungen trotz des Aufhebungs-Befehls Eugen's IV. begann, bezeichnete den ihm inwohnenden Sinn. Nikolaus Krebs führte ſofort den Grundſatz aus: universale concilium ecclesiae catholicae supremam habet potestatem in omnibus super ipsum Rom. pontificem.«

gen, der ſich die Welt nach ſeiner Vorſtellung geſtalten wollte, ſo daß alle dieſe Schritte nur allein als Verbrechen gegen die von Gott geordnete Majeſtät des Monarchen betrachtet werden dürfen.

Aber wie auch die Concilien zu Coſtnitz und Baſel über die Würde der Päpſte verfügten, welche Wahl=Capitulationen ſich auch die letzteren gefallen laſſen mußten — weil nicht nur die Geſammtheit des Clerus, ſondern auch die weltlichen Gewalthaber bei der Darniederlage der päpſtlichen Gewalt den Moment benutzten, eine größere Unabhängigkeit zu erringen *), — wie auch immer die Päpſte ſich für die Zukunft zu weiteren Beſchränkungen ihrer Macht in der Zuſicherung der verlangten Reformation verbanden, ſo war doch auf dieſem Wege das angeſtrebte Ziel einer Aufhebung des päpſtlichen Anſehens über die chriſtliche Lebensordnung nicht zu erreichen. So lange die Kirche die Grundlage des Primats — die Autorität der Kirche — feſthielt, und demzufolge die Nothwendigkeit eines Papſtes zur Realiſirung der Ordnung anerkennen mußte, war auch die Souveränität über die kirchliche Lebensordnung von dem Papſt nicht zu trennen. Die daher immer wiederkehrende Uebereignung derſelben mußte ebenſo die Realiſirung einer größeren kirchlichen Freiheit unmöglich machen, wie der Papſt eben dadurch auch nach Auflöſung der Concilien immer wieder die Gelegenheit wie den Rechtsgrund finden mußte, ſein Recht als auf dem Primat des h. Petrus und ſomit auf dem Recht einer Stellvertretung Chriſti beruhend in ſeiner völligen Unbeſchränktheit geltend zu machen. Es iſt offenbar nur eine an dem Schein haftende Anſicht, wenn

*) ſ. die beſondern Verträge, welche Martin V. mit den einzelnen Nationen abſchloß — nicht minder die Basler Reformationsdekrete. (Haſe a. a. O. §. 307. 309. Leo's Univerſ.=Geſch. II. Bd. S. 371.)

man das Widerſtreben des Papſtes gegen die angeſonnene Reformation, ſei es in Bezug auf die Freiheit des Glaubens oder auf die Rechte der Kirchen-Regierung, blos in dem Eigenſinn oder dem Eigennutz der einzelnen Päpſte begründet finden will, als wären ſie dadurch allein abgehalten, auf die Forderungen der Zeit einzugehen. So lange der Papſt als der Fels der Kirche anerkannt wurde, mußte jeder Einzelne, welcher dieſe Würde vertrat, auch den Beruf wie die Verpflichtung in ſich fühlen, die zum Grunde liegenden Vorſtellungen in ihrer Totalität zu realiſiren. Jeder Papſt konnte daher immer nur ſoweit, als die Nothwendigkeit es mit ſich brachte, zum Nachgeben ſich bewegen laſſen. Darum mußte auch der ſtete Bruch der die Päpſte in dieſer Souveränität beſchränkenden Wahlkapitulationen, als mit der Würde ſelbſt unvereinbar, ganz folgerecht aus dem Princip hervorgehen. Mit dem Papſt ließ ſich alſo keine Reformation durchſetzen, ſondern immer nur trotz ihm und wider ihn, d. h. wenn man das Princip, das ihn in dieſer Totalität nothwendig erheiſchte, fallen ließ.

C. Verwirklichung des Begriffs der kirchlichen Verfaſſung.

Jener Zwieſpalt zwiſchen der zu Einem ungetheilten Leben geſetzten kirchlichen und ſtaatlichen Ordnung, wie er in der Abhängigkeit beider von zwei unterſchiedenen ſouveränen Willen ſeinen Grund hatte, mußte daher durch die chriſtliche Lebensordnung hindurchgehen mit dem Schein eines unabänderlichen Rechtsgrundes bis zu dem Moment, wo Gott der Herr ſeiner gläubigen Welt die rechte Erkenntniß der Wahrheit aufſchloß. Dies geſchah als die Einſicht durchbrach, daß der Rechtsgrund, auf welchem die geiſtliche Gewalt über die chriſtliche Kirche in ihrem Gegenſatz gegen die Staatsgewalt beruhte, nämlich der Glaube an das ausſchließliche Recht der

Prieſter zur Leitung der Kirche, nur in einer Fiction, die keinesweges in Gottes Wort gegründet, ſeine Wurzel habe, — daß alſo das, was ſich als äußere Lebensordnung in der chriſtlichen Kirche darſtelle, auch ganz den Geſetzen aller menſchlichen Ordnung ſich unterwerfen könne und müſſe.

Gieng dies Bewußtſein in dem Gange der Begebenheiten, welche die Wiederherſtellung der Einen allgemeinen Kirche im 16ten Jahrh. herbeiführte, auch nicht mit einem Male auf, — blieb das Verhältniß der Ordnung auch, als es ſich thatſächlich hingeſtellt, in ſeinen innern Gründen unerkannt, — — ſo mußte doch überall da, wo die Chriſtenheit die Freiheit von aller menſchlichen Herrſchaft über das Gebiet des Glaubens errang, von dieſem Grunde aus die Ordnung der Kirche ſich thatſächlich geſtalten, wie es dem Begriff entſprach. Und was ſo geſtaltet ward, mußte in ſeiner unwillkührlichen Selbſtdarſtellung als auf Gottes Ordnung beruhend und daher dem Wort Gottes nicht widerſprechend Anerkennung finden. Darum ordnete zwar jede zu dieſer Freiheit des Glaubens berufene Gemeinde ihre Angelegenheiten, berief die Hirten zur Verwaltung des Dienſtes am göttlichen Wort, und erwies ſich in allen andern Beziehungen wie jede andere Corporation, die ihre innern Verhältniſſe zu ordnen berufen iſt. Da jedoch die einzelne Gemeinde in ſich nicht die Totalität einer Lebensordnung zu realiſiren vermochte, ſo konnte ſie auch nur als Theil eines ganzen Organismus die Wirklichkeit eines in ſich geordneten Lebens haben. Ein ſolcher Organismus war indeß bedingt durch die Exiſtenz einer Macht, welche die einzelnen Glieder zu einer Einheit umfaßte, und zugleich die kirchliche Ordnung mit der Staatsordnung zur Darſtellung einer einigen chriſtlichen Lebensordnung in Einklang brachte. So rief das Bewußtſein der Nothwendigkeit das Gebäude der evangeliſchen Kirchen-Verfaſſung hervor, — Superintendenten

und Conſiſtorien oder ſogenannte Kirchenräthe als Geſammtbehörden über mehre Bezirke zur Handhabung einer durchgreifenden Disciplin. In der Formation dieſer Behörden lag aber zugleich die Anerkennung der Macht, in welcher ſie erſt volle Wahrheit und Einklang mit der ſtaatlichen Ordnung hatten, weil ſie durch ſie erſt berufen wurden, — d. i. der Macht des chriſtlichen Landesherrn, als in welchem die Totalität der chriſtlichen Lebensordnung beſchloſſen, ſoweit ſie in die Welt der Erſcheinungen tritt, und überhaupt Gegenſtand menſchlicher Anordnung ſeyn darf.

Allerdings wurde die Geſtaltung dieſer Verhältniſſe nicht durchweg als nothwendig begriffen. Wie wir in der Lehre von dem Grunde der Kirche geſehen, hatten die Reformatoren anfangs noch gar nicht den Widerſpruch ihres eigenen Grundgedankens mit dem Grunde der Röm. Kirche erkannt, noch die Nothwendigkeit des Wegfalls dieſer kirchlichen Gemeinſchaft in ihrer individuellen Geſtaltung eingeſehen (ſ. oben S. 141.). Indem man daher anfangs nur die Nothwendigkeit der Aufhebung der Autorität der Biſchöfe und des Papſtes über den Glauben — als den freilich alles weitere ſchon in ſich ſchließenden Moment der Wiederherſtellung der Einen Kirche — feſthielt und durchkämpfte, — dachte man, daß abgeſehen hiervon die ganze Gewalt der Biſchöfe, als die Gewalt zu binden und löſen, mit allen daraus abgeleiteten Jurisdictionsrechten fortbeſtehen könnte. Hätten daher dieſe Vorſtellungen als Nachklang eines in der Zucht der Röm. Kirche gefangen gehaltenen Bewußtſeins den Gang der Begebenheiten beſtimmen können, ſo hätte freilich, wie Eichhorn meint (ſ. a. a. O. §. 552.), die frühere Verfaſſung der Form nach fortbeſtehen können. Allein man verkennt offenbar, wie dort und auch wohl ſonſt geſchehen, die wahren beſtimmenden Momente in der Umgeſtaltung der kirchlichen Verfaſſung, wenn man die hervor=

getretenen Formen nur ſo betrachtet, als hätten ſie lediglich in den zufälligen Umſtänden der äußeren Umgebung ihren Grund gehabt. Es iſt und bleibt ein Irrthum, daß die Geſtaltung unter denſelben Verhältniſſen der chriſtlichen Lebensordnung auch anders ſich hätte fügen können, daß namentlich jene Vorſtellungen der Reformatoren wirklich jemals anders als vorübergehend leitendes Princip hätten werden können. Denn dieſe Vorſtellungen waren ja mit einem Widerſpruch in ſich ſelbſt behaftet und konnten daher niemals ein wahrhaftes Leben begründen. Das ganze Gebäude der Hierarchie beruhte ja gerade allein auf der Grundlage, welche die Reformatoren als unwahr verwarfen. Fiel daher dieſe weg, ſo konnte es weder in ſich ſelbſt Zuſammenhang haben, noch mit der Lebensordnung überhaupt, da ja dieſe bereits dieſe Trennung der kirchlichen und ſtaatlichen Ordnung in zwei unabhängige Gewalten als mit ſich im Widerſtreit ſtehend erwieſen hatte. Jede Fortdauer dieſer Formen würde daher nur als ein todtes Skelett eines untergegangenen Lebens ſich haben zeigen können. Es lag daher nothwendig in dem Princip der Wiederherſtellung der Einen Kirche, daß die Verfaſſung derſelben ſich ſo geſtaltete, wie es nach dem Wegfall des biſchöflichen Anſehens durch den Begriff der Kirche nothwendig bedingt war. Deshalb darf man auch die alſo geſtaltete Verfaſſung durchaus nicht wie Eichhorn und andere nur »als einen urſprünglich proviſoriſchen Zuſtand« betrachten. *) Die Entſtehung der landesherrlichen Gewalt in Kirchenſachen iſt nicht blos daraus zu erklären, daß durch »die äußeren Umſtände« unter welchen ſich die Kirche ſelbſt reformirt hatte, die Leitung jener rein kirchlichen Angelegenheiten in die Hände der weltlichen Obrigkeit gekommen. In ſolcher Auffaſſung blickt immer nichts als die einſeitige Verſtandesanſicht durch, daß die Entſcheidung in Sachen

*) Eichhorn a. a. O. S. 422. 434. ſ. Einl. S. 86.

der kirchlichen Ordnung der Kirche ſelbſt in ihrem Fürſichſein hätte zuſtehen müſſen, als wäre der Landesherr, der in der Einen Kirche ſteht, nicht eben in der Kirche, und als könnte das Geſetz der Ordnung da, wo es auf die Wirkſamkeit der Kirche angewendet werden muß, irgendwo anders ſeine volle Wahrheit erlangen, als da, wo es in der chriſtlichen Lebensordnung als ein göttliches geſetzt iſt, d. i. in der Totalität der fürſtlichen Gewalt. *)

Bei alledem finden wir ſchon ſehr früh Spuren, wie die innere Nothwendigkeit dieſer Geſtaltung, wenn auch nicht in ihrer begrifflichen Vermittelung, doch in ihrer gegenſtändlichen Beſtimmtheit theilweiſe den Reformatoren aufgegangen war. Dies zeigt Luthers Schrift »an den chriſtlichen Adel«, wo er ſehr wohl begriffen, daß die Gewalt des Papſtes über die kirchliche Lebensordnung neben der fürſtlichen im Widerſtreit mit aller Lebensordnung ſelbſt ſei. Denn hier ſagt Luther klar: »Gleichwie nun die, ſo man jetzt geiſtlich heißt, oder Prieſter, Biſchöfe oder Päpſte, ſind von den andern Chriſten nicht weiter noch würdiger geſchieden, denn daß ſie das Wort Gottes und die Sakrament ſollen handeln, das iſt ihr Werk und Ampt: alſo hat die weltliche Obrigkeit das Schwert und die Ruthen in der Hand, die Böſen damit zu ſtraffen, die Frommen zu ſchüzen. — Darum — ſo ſoll man ihr Amt laſſen freigehen unverhindert durch den ganzen Körper der Chriſtenheit, niemand angeſehen, ſie treffe Babſt, Biſchöffe,

*) Eine ſolche irrige Betrachtung über die Bedeutung der thatſächlichen Geſtaltung der Kirchen-Verfaſſung bei dem Beginn der Reformation liegt auch in der neuern Zeit der Bewegung zum Grunde, welche mehre Anhänger des luth. Lehrbegriffs in Bezug auf eine andere Geſtaltung der kirchlichen Verfaſſung als eine Gewiſſensaufgabe anſehen, indem ſie in jenen Thatſachen auch nichts weiter als ein bloßes Proviſorium der luth. Kirchenordnung zu finden meinen.

Pfaffen, Münche, Nonnen oder was es iſt. — Denn alſo ſagt St. Paulus allen Chriſten: »Eine igliche Seele, (ich halte des Babſtes auch) ſoll unterthan ſeyn der Oberkeit, denn ſie treyet nicht umbſonſt das Schwert; — auch St. Petrus: ſeyd unterthan allen menſchlichen Ordnungen umb Gottes Willen.« Ebenſo hält er von den Fürſten allein die Haltung eines freien Concils möglich, »welches niemand ſowohl vermag als das weltlich Schwert, ſonderlich dieweil ſie nun auch Mit-Chriſten ſind, Mit-Prieſter, mitgeiſtlich, mitmächtig in allen Dingen, und ſollen ihr Ampt und Werk, das ſie von Gott haben, über jedermann laſſen frey gehen wo es noth und nütz iſt zu gehen. — Es iſt keine Gewalt in den Kirchen denn nur zur Beſſerung.« Für die Gerechtigkeit dieſes Bewußtſeins durfte ſich Luther wohl mit Recht auf die Schrift gründen. Denn waren jene Ausſprüche zunächſt auch auf ein anderes Verhältniß gerichtet, ſo mußten ſie doch zugleich in ihrer Allgemeinheit wie in ihren innern Gründen außer Zweifel laſſen, daß da, wo in der Kirche eine menſchliche Ordnung und ſomit eine Unterordnung ſtatthaben müſſe, zu dieſer Gewalt in ihrer höchſten Spitze nur allein die Eine Gewalt berufen ſeyn könne, welcher Gott überhaupt die Lebensordnung in ihrer Erſcheinung unterthan gemacht hat, falls ſie in der Kirche ſteht, da das Leben ein untheilbares ſei. — Darum riefen die Reformatoren ſelbſt gleich im Anfang die chriſtliche Obrigkeit an, für die Ordnung des kirchlichen Gottesdienſtes zu ſorgen, und wenn ſie ſich dabei, wie Eichhorn anführt, gar nicht weiter über den Grund erklärten, aus welchem ſie ein ſolches Recht der Obrigkeit ableiteten, ſo iſt darin eben das auf der unvermittelten Anſchauung der innern Nothwendigkeit beruhende Bewußtſein zu erkennen.

Daß Luther im Widerſpruch damit auch wieder ebenſo die Unſtatthaftigkeit einer Einmiſchung des Landesherrn in die

kirchliche Ordnung aufſtellte, wo die Umſtände eine ſolche Gedanken-Vorſtellung anregten, kann an ſich nicht befremden. Es beweiſt nur, daß Luther den Begriff der wahren Kirche ſo wenig wie ihrer Verfaſſung völlig durchdrungen und deshalb hier ſo wie bei den Anſichten von der ſichtbaren Geſtalt der Kirche und von der Einheit des Lebensgrundes und ſeiner Unabhängigkeit von menſchlichen Beſtimmungen ſchwankte. Alle dieſe Widerſprüche kommen daher in Einklang, wenn man die verſchiedenen Begriffsmomente unterſcheidet und ihre Vermittlung in der Einheit des Begriffs feſthält. Hatte Luther vor Augen die Freiheit der Gemeinde von allem menſchlichen Anſehen in Bezug auf die Lehre, das Recht der Geiſtlichen ihr Amt in Anſehung der vom Herrn eingeſetzten Handlungen als von Gott und nicht von Menſchen abhängig zu führen, und ſah er auf der andern Seite, wie die vom Landesherrn eingeſetzten Behörden hierin nicht überall von Einmiſchung ſich freihielten, oder wohl gar Magiſträte und andere nicht für kirchliche Zwecke geordnete Behörden eingriffen und das kirchliche Leben gefährdeten, ſo erklärt es ſich ſehr wohl, wie er im Widerſpruch mit dem Früheren im Jahr 1536. wieder auf die Trennung der geiſtl. u. weltl. Gewalt drang. Dies war offenbar die Meinung, als Luther mit Bugenhagen und Spalatin ſchrieb: »Nachdem unſer Evangelium und Lehre aufs Höchſte dahin dringet, daß man die zwei Regiment, weltlich und geiſtlich, wohl unterſcheide und ja nicht untereinander menge, wo nicht die hohe Noth oder Mangel der Perſonen ſolches erzwinget, das iſt, wo Perſonen da ſeyn, die das Rathhaus und Stadtregiment, und wiederumb, wo Perſonen da ſeyn, die das Pfarramt und Kirche verſorgen: ſoll keins dem andern in ſein Amt fallen oder greifen, ſondern einem jeglichen das Seine auf Gewiſſen laſſen befohlen ſeyn, — wie denn im Anfang ſolche zwei Aemter von Chriſto geſondert ſeyn, auch

die Erfahrung allzuviel zeuget, daß kein Friede ſeyn kann, wo der Rath oder Stadt in der Kirche regieren will.« *) Dennoch zeigen ſelbſt dieſe Worte, wie ſie eigentlich doch mehr gegen die Mißbräuche und beſonders gegen die Leitung der Kirche durch politiſche Collegien (Magiſträte) gerichtet waren, nicht aber gegen das landesherrliche Regiment, welches einer Auseinanderhaltung des kirchlichen und ſtaatlichen Verwaltungsorganismus nicht entgegenſteht, da dieſelbe ebenſo wie jenes Regiment durch den Begriff gefordert iſt, und inſofern die wahre Selbſtſtändigkeit und Freiheit der Kirche wohl mit einer ſolchen Verfaſſung im Einklang ſteht. **)

Doch der Begriff geſtaltet ſich ſeine Welt, wenn er auch nicht erfaßt iſt, trotz allen widerſtrebenden Vorſtellungen, und ſo kamen im weitern Fortgang die Landesherrn in den Beſitz aller biſchöflichen Rechte, welche ſelbſt unter dieſem Namen noch fortwährend zuſammengefaßt und aus dieſem Geſichtspunkt betrachtet wurden. ***)

Dennoch konnte die Totalität der chriſtlichen Lebensordnung in der Perſon des evangeliſchen Landesherrn ihrem Begriff gemäß ſelbſt in den durchweg proteſtantiſchen Ländern nicht völlig ſich verwirklichen. Der Umſtand, daß innerhalb

*) ſ. Leo's Univerſ.-Geſch. Bd. 3. S. 138.

**) Es ergieng Luthern hier wie noch heute Unzähligen bei der Reflexion über Einzelnheiten in Bezug auf die kirchl. Verfaſſungsfrage, wobei gewöhnlich das Reſultat iſt, daß man die Freiheit und Selbſtſtändigkeit der Kirche da gefährdet anſieht, wo die höchſte kirchliche Gewalt in dem Landesherrn ruht. So findet auch Leo (Univ.-Geſch. Bd. 3. S. 137.) in der luth. Conſiſt.-Verfaſſung als das weſentliche Reſultat nichts als die Aufhebung der Selbſtſtändigkeit und Freiheit der Kirche (vergl. daſ S. 150.).

***) Eichh. a. a. O. §. 553. vergl. Schmalk. Art.: »Von der Gewalt und Obrigkeit des Papſtes und der Biſchöfe Gewalt und Jurisdiction«, wo die weltliche Obrigkeit durchweg als der rechte Schlußſtein der in der Kirche ſich darſtellenden menſchlichen Ordnung anerkannt wird.

der wiederhergeſtellten Kirche ſelbſt zwei Glaubensgemeinſchaften ſich als ausſchließende Parteien gegenüberſtanden, ſchloß nothwendig die Folge in ſich, daß das Recht des chriſtlichen Landesherrn über die kirchliche Ordnung ſich verſchieden zu jeder dieſer Parteien verhalten mußte, je nachdem er zu der einen oder andern derſelben gehörte, weil der Landesherr von der Gegenpartei gar nicht als zu ihrer Kirche gehörig betrachtet wurde. Nur in Bezug auf Eine Partei konnte daher die Realiſirung der Ordnung in der Perſon des evang. Landesherrn ſtatthaben, und ſein Recht dazu mußte ausgeſchloſſen werden, wenn er zur anderen übertrat. Inſofern waren daher auch die betreffenden Beſtimmungen des weſtph. Friedens zur Sicherſtellung der Rechte einer jeden ſolchen Partei gegen mögliche Eingriffe eines evang. Landesherrn einer andern Partei durchaus folgerecht, ſo ſehr ſie auch mit dem innerſten Princip der wiederhergeſtellten Kirche, die eben in ihrer Einheit ihre Wahrheit und Urſprünglichkeit beurkundet, im Widerſtreit ſtanden. Wie daher die Wahrheit der Einen Kirche erſt da in ihrem weſentlichen Moment verwirklicht wurde, wo man dieſen Gegenſatz als dem Weſen der Kirche widerſprechend erkannte, ſo konnte auch damit erſt die volle Wirklichkeit der dem Begriff entſprechenden kirchlichen Gewalt ins Leben treten. Dies ſtellte ſich als Thatſache zuerſt in Preußen hin. Indem dort die von dem kirchlichen Gewalthaber als das Bewußtſein der evangeliſchen Chriſtenheit ſeines Landes ausgeſprochenen Union der Haupt-Parteien von der Mehrheit der letzteren anerkannt ward, hatte ſich zugleich der Landesherr ſelbſt über dieſen Gegenſatz erhoben und eben deshalb in der Einen allgemeinen Kirche Chriſti ſtehend ſich erwieſen. Und inſofern mußte der Landesherr auch als ſolcher der auf dem gleichen Standpunkt ſtehenden Gemeinſchaft gegenüber als die zur Realiſirung der Einen unge-

theilten Lebensordnung berufene höchſte Gewalt anerkannt werden. Denn die Verwirklichung der kirchlichen Ordnung war ja unter Vorausſetzung der Selbigkeit des Glaubens in der Perſon des Landesherrn ſchon urſprünglich als ſtatthaft betrachtet, ohne weitere Unterſcheidung der verſchiedenen Auffaſſung der Glaubenswahrheit. Es mußte daher auch in Bezug auf das Verhältniß des Landesherrn gegenüber den Gliedern der Einen allgemeinen Kirche fortan ganz gleich geltend ſeyn, ob er in dieſer Auffaſſung mehr der luth. Weiſe oder der reformirten zugethan war, da dieſer Unterſchied nicht mehr der Gemeinſchaft entgegenſtand.

Dieſelben Momente zur Realiſirung der höchſten Gewalt finden wir auch in der kirchlichen Ordnung der übrigen proteſtantiſchen Länder, wenigſtens in ihren Haupt-Grundzügen. Faſt überall iſt die Differenz zwiſchen dem reform. und luth. Lehrbegriff in ihrer Bedeutung für die Gemeinſchaft der Einen Kirche Chriſti in den Hintergrund getreten, und ſo die Gewalt des evangeliſchen Landesherrn als Centralpunkt des Kirchen-Regiments für die Geſammtheit der als Einheit ſich bewußt gewordenen evangeliſchen Kirche als Thatſache mehr oder minder in Vollziehung gekommen, wenn ſchon wohl überall die Wahrheit des Begriffs dieſer Verfaſſung nicht in ihrer Totalität ins Bewußtſein aufgenommen worden. So in Naſſau, Baden, Wirtemberg, Heſſen, Hannover, wo überall die Bevölkerung zwiſchen beiden Auffaſſungsweiſen ſich theilt. Daſſelbe Verfaſſungs-Princip gilt auch für das Königreich der Niederlanden. Iſt hier auch der reform. Lehrbegriff faſt durchweg das Grundmoment des kirchl. Lebens, ſo hat derſelbe doch in ſeinen individuellen und ausſchließenden Elementen ſeine Bedeutung verloren, indem daran weder kirchliche noch ſtaatliche Vorrechte ſich knüpfen, mithin dieſe Differenz für die Gemeinſchaft der Kirche in ihrer Ein-

heit mit der ſtaatlichen Ordnung ausgeglichen erſcheint. Im Gegentheil, wo dieſer Lehrbegriff in ſeiner ausſchließenden Geltung feſtgehalten und als Baſis einer ſich abſondernden Gemeinſchaft genommen, wird dieſe Richtung dort ebenſo als Sektengeiſt erachtet, wie die gleiche Bewegung Seitens der Lutheraner in Preußen. Daß gerade in vielen Gliedern dieſer ſich trennenden Gemeinſchaft dort wie hier ein höheres innerliches Leben ſich kund gegeben, beweiſt nichts gegen die Unwahrheit der Meinung, welche an das Feſthalten eines ſolchen kirchlichen Gegenſatzes und die damit zuſammenhängende Verfaſſungs-Theorie die kirchliche Wahrheit gebannt wähnt (ſ. oben S. 179.). — Dagegen ſteht in Dänemark und Schweden der Gegenſatz beider Parteien noch mit der Verfaſſung des Reichs weſentlich verzweigt da, und das Recht des evangeliſchen Landesherrn ſowohl als ſolcher wie als höchſte Inſtanz in allen Sachen der kirchl. Ordnung iſt daher an die Bedingung ſeiner Gemeinſchaft mit der lutheriſchen Partei geknüpft.

Unterſchieden von allen dieſen Organismen der kirchlichen Verwaltung ſcheint die Kirche Englands nach dem Fundament ihrer Verfaſſung dazuſtehen, wenn ſie gleich auch als eine proteſtantiſche gilt. War hier nicht der König aufgetreten mit der Aufſtellung von Glaubensartikeln, deren Annahme die Mitgliedſchaft in der Einen rechtgläubigen Kirche bedingte? Hatte nicht jeder Unterthan, der an des Reiches Ordnung und Rechten Theil haben wollte, ſich verpflichten müſſen durch einen Eid, die Souveränität des Königs über die Kirche in jenem Umfang anzuerkennen? War alſo dadurch nicht in der That und Wahrheit ein eigentliches Cäſareopapat aufgerichtet? Konnte man hier noch ſagen, daß wie in anderen proteſt. Ländern dort in dem Landesherrn blos die höchſte Spitze der ordnenden Gewalt realiſirt worden? Erkennt

nicht Hume in ſeiner Geſchichte von England an, daß durch die Parlamentsakte von 1558. die Krone in den Beſitz der geſammten geiſtlichen Macht gekommen, d. h. aller Gewalt, auf welche nur jemals die Päpſte Anſpruch gemacht, obſchon dieſe niemals im Stande geweſen, ſie in ihrer Perſon ebenſo zu verwirklichen? *) Ja lautet nicht noch heute die Königl. Deklaration, womit ſtets die 39 Artikel wieder abgedruckt werden, dahin, daß unter des Königs Autorität die Geiſtlichkeit das Recht habe, alles zu thun, was die Feſthaltung der Lehre wie der kirchl. Disciplin betrifft? Daß alle Unterſuchung über die Glaubensartikel ausgeſchloſſen bleibe, und daß niemand etwas drucken oder predigen dürfe, was die Geltung jener Artikel mindern könnte, ſondern Jeder ſich dieſen in ihrem buchſtäblichen Sinn zu unterwerfen habe? **) — Dennoch müſſen wir trotz dieſer Ungeſtalt des Ver-

---

*) ſ. the history of England by D. Hume. Lond. 1827. ch. 38. A bill was next introduced, annexing the supremacy to the crown. — By this act the crown, without the concurrence either of the parliament or even of the convocation, was vested with the whole spiritual power; might repress all heresies, might establish or repeal all canons, might alter every point of discipline, and might ordain or abolish any religious rite or ceremony (1. Eliz. cap. 1.) — an act, that at once gave the crown alone all the power which had formerly been claimed by the popes, but which even these usurping prelates had never been able fully to exercise, without some concurrence of the national clergy. Whoever refused to take an oath, acknowledging the queen's supremacy, was incapacitated from holding any office etc.

**) ſ. Common Prayer Book. Lond. 1829. Being by God's ordinance — Supreme Governor of the Church within these our Dominions (wohl zu merken, nicht einer beſonderen Art der Kirche, ſondern der Kirche Chriſti für den Theil, wie er durch die Grenzen des Reichs räumlich abgegrenzt iſt) — We have thought fit to make this declaration: — that the Bishops and Clergy — shall have licence under our Broad Seal — to do all such things, as — shall concern the settled continuance of the Do-

hältniſſes die Wirklichkeit des Begriffs auch hier durcherkennen. Denn indem der Landesherr das Anſehen des Papſtes ausſchloß, geſchah es doch nicht um eine beſondere Art von Kirche zu conſtituiren, ſondern nur in dem Bewußtſein, daß innerhalb der Einen Kirche Chriſti in dem Landesherrn ſelbſt alle kirchliche Ordnung als ſolche ihre völlige Wahrheit habe. Es war und blieb im Weſentlichen eigentlich nur ein Schein eines Cäſareopapats. Denn in der That und Wahrheit iſt doch proteſtantiſches Leben und proteſtantiſche Unterſuchungsfreiheit wirklich geworden. Es war nichts angeſtrebt als in der Gewalt des chriſtl. Landesherrn die ungetheilte Souveränität über das Geſammt-Gebiet der chriſtl. Lebensordnung feſtzuſtellen, um unter Ausſchluß alles fremden Einfluſſes auf das Gebiet der Kirche das höchſte Regiment in ihr, ſoweit es menſchlicher Anordnung unterliegt, in derſelben Gewalt ſicher zu ſtellen, welche von Gott zur Verwirklichung aller Ordnung eingeſetzt worden, damit die Concurrenz zweier ſouveräner Willen nicht einen Zwieſpalt im Leben veranlaſſe. *) Hielt die geſetzgebende Gewalt ſich nicht

ctrine and Discipline of the Church of England. — We will that all further curious search be laid aside, — and that no man hereafter shall either print or preach, to draw the Article aside any way, but shall submit to it in the plain and full meaning thereof; and shall not put his own sense or comment to be the meaning of the Art., but shall take it in the literal and grammatical sense.

*) ſ. art. 37. The King's Majesty has the chief power in this Realm of E., unto whom the chief governement of all estates of this Realm, whether they be ecclesiastical or civil, in all causes doth appertain, and is not, nor ought to be, subject to any foreign jurisdiction. cf. Blackstone's Comment. on the Laws of E. I., 7. In virtue of this authority the King convenes, prorogues, restrains, regulates and dissolves all ecclesiastical synods or convocation. — As the head of the church the King is likewise the »dernier resort« in all eccle-

innerhalb dieſer Schranken des Begriffs, ſo lag es in der Unklarheit der Zeit über die hier waltenden unterſchiedlichen Momente. So iſt zwar eine auf beſonderer Glaubens-Baſis ruhende anglikaniſche Kirche entſtanden. Aber daſſelbe gilt auch von der Erſcheinung der lutheriſchen und reformirten Kirche in den germaniſchen Reichen. So lange daher nicht die engliſche Kirche wie einſtmals als Partei eine ſolche Spannung annimmt, daß ſie alle Gemeinſchaft mit den Gliedern anderer evang. Kirchen ausſchließt, müſſen wir in ihr ebenſo wie in der lutheriſchen Kirche, wie ſie hie und da ſich unter dieſem Namen findet, einen unbewußt beſtehenden wahrhaften Theil der Einen Kirche annehmen, der ſich als ſolcher immer mehr ſelbſt erkennen und dann ſowohl in ſich wie in ſeiner Verfaſſung immer mehr ausſcheiden wird, was dem Begriff nicht entſpricht.

Anders geſtaltete ſich da das Verhältniß, wo die Eine Kirche ſich wiederherſtellte, ohne daß ſie zugleich die fürſtliche Gewalt einſchloß, ſei es daß die Staats-Verfaſſung ſelbſt noch nicht in ſich dieſen Moment der Ordnung verwirklicht hatte, oder daß die Perſon des Landesherrn außerhalb der Einen Kirche geblieben. So in der Schweiz, Frankreich u. ſ. w. Hier konnte die Verfaſſung ſich nur nach dem Ver-

---

siastical causes, an appeal lying ultimately to him in chancery from the sentence of every ecclesiast. judge. Man ſah dieſe Königl. Gewalt nur als Wiederherſtellung der urſprünglichen Rechte an, wie ſie in den Röm. Kaiſern ſchon in den Anfängen der Kirche zur Wirklichkeit gekommen. ſ. Constit. and can. eccles. of James I. 1603. Whosoever shall hereafter affirm, that the King's Majesty has not the same authority in Causes Ecclesiastical, that the godly Kings had among the Jews, and Christian Emperors in the primitive Church, or impeach in any part his regal supremacy in the said causes restored to the Crown, and by the laws of this realm therein established, let him be excommunicated etc.

hältniß einer Corporation geſtalten. Da indeß in dieſen Ländern der reformirte Lehrbegriff der herrſchende wurde, ſo iſt die Anſicht aufgekommen, daß dieſe Verfaſſung im Weſen der reform. Kirche liege, dagegen aber nach dem Grundbegriff der luth. Kirche der Landesherr zur Führung der oberſten Kirchengewalt berufen ſei. Dieſer Irrthum berichtigt ſich aber durch die Erkenntniß der wahren Momente in dem Begriff der kirchlichen Verfaſſung, wonach in dem Landesherrn ſich die oberſte Gewalt überall darſtellen muß und wird, wo ein Landesherr gegeben und dieſer von der Wahrheit der Einen Kirche erfaßt iſt.

Dieſe Wirklichkeit des Begriffs der kirchlichen Verfaſſung ſehen wir endlich ſogar in gewiſſem Grade durchgedrungen in einem Theile der morgenländiſchen Kirche, in welchem dieſe wieder zu einem neuen regeren Leben erwacht iſt, indem ſie mit einem Volk verbunden, das ſeit einem Jahrhundert ſich zu europäiſcher Bildung erhoben und immer mehr auf den Vordergrund des Weltſchauplatzes zu treten begonnen. Zwar erſcheint auch dort die griechiſche Kirche mehr noch als ein erſtarrtes Leben einer längſt verſchwundenen Vergangenheit — unverändert auf der Entwickelungsſtufe, die ſie eingenommen, als ſie ausgeſchloſſen ward von den Elementen der neuen Weltgeſtaltung, wie ſie in dem Bewußtſein der Wiedergeburt des Menſchen durch den Menſch gewordenen Gott das germaniſche Geſchlecht zu gründen berufen ward, — ein Leben mehr in todten Formen als im Geiſt des Herrn fortgeführt. Das lebendige Leben in der Freiheit der Kinder Gottes, wie es aus der Röm. Kirche als die in dieſer verborgen waltend geweſene und ihr ſelbſt vorbereitete Wahrheit durch alle Schranken hervorbrach und ſich zur Wirklichkeit der Einen wahren Kirche geſtaltete, war und blieb ihr ein dunkles Wort, wofür der Patriarch Jeremias II.,

als ihm die Augsb. Confeſſion zugeſandt wurde (1574.), kein Verſtändniß zu finden wußte. Die freiere Regung in dem gelehrten Patriarchen Cyrillus Lucaris, welche eine Umbildung der griechiſchen Kirche im proteſtantiſchen Geiſte verſprach, hatte nur ſeinen Untergang zur Folge. (1638.) So iſt die Lehre geblieben, wie ſie auf den ſieben erſten Concilien bis zum Ende des 7. Jahrh. von den Repräſentanten der Kirche als die Wahrheit des Chriſtenthums hingeſtellt worden, und ſo gerade im 17. Jahrh. auf Rußlands Veranlaſſung als unwandelbar feſtſtehendes Glaubensgeſetz der griechiſchen Kirche erklärt. — Aber wie auch die ruſſiſche Kirche verbunden mit der geſammten griechiſchen durch die Gleichheit der Dogmen, ſo trat ſie doch aus der Einheit der Verfaſſung heraus, nachdem in Moskau ein zweiter Patriarch die Ordnung der ruſſiſchen Kirche immer unabhängiger von Konſtantinopel gehandhabt, wenn gleich bis zum 17. Jahrh. von dorther noch die Beſtätigung geholt worden. Längſt war die Selbſtſtändigkeit der kirchlichen Ordnung in Rußland thatſächlich vorbereitet, als Peter d. Gr. die Wiedergeburt ſeines Reichs begann, und in dem Selbſtbewußtſein ſeiner Souverainität wohl begriff, daß die Wirklichkeit der kirchlichen Ordnung in der letzten Inſtanz nur von dem ausgehen könne, in welchem die Wirklichkeit aller Lebensordnung ihre Wahrheit habe — dem Landesherrn, nicht aber Autorität der Autorität gegenüber ſtehen dürfe, wenn anders das Leben ein Eines bleiben ſolle. Die Vorſtellung von einem Primas der Kirche als einem ſichtbaren Stellvertreter Chriſti auf Erden ſtand hier nicht wie in der Röm. Kirche der Realiſirung dieſes Gedankens entgegen. Als daher der Patriarch Hadrian geſtorben, benutzte er den Moment zur Umgeſtaltung des kirchlichen Regiments. Peter's Wort an die zur anderweiten Wahl verſammelten Biſchöfe: »Ich bin euer

Patriarch«, zeigte klar, daß er die Einheit der höchſten kirchlichen Gewalt mit der landesherrlichen als nothwendige Bedingung der chriſtlichen Lebensordnung erkannt hatte (ſ. oben S. 356.). Die Synode, die er im Jahre 1721. ſtatt deſſen einſetzte — die heilige genannt, — ein Collegium von Biſchöfen und weltlichen Räthen, war nichts als eine von des Kaiſers Macht abhängige oberſte geiſtliche Behörde, durch welche der Selbſtherrſcher aller Reuſſen die Kirche ſeines Landes regiert, ſo daß in der That ſeitdem in ihm das Moment der fürſtlichen Gewalt in der Kirche realiſirt iſt. Aber die Wahrheit der Einen Kirche iſt dennoch in dieſer Partei nicht, und bleibt von ihr ausgeſchloſſen, ſo lange ſie mit ſolcher Starrheit wie bisher feſthält an jenem griechiſchen Symbol als ausſchließlicher Baſis der Gemeinſchaft der wahren Kirche. Das iſt die Schranke, welche die Wiedervereinigung mit der Einen Kirche unmöglich macht und deßhalb trotz aller europäiſchen chriſtlichen Bildung, welche dorthin gedrungen und die Thatkraft des Volkes zu beleben anfängt, die volle Wahrheit eines chriſtlichen Volks als Theils der Einen Kirche mit der in ihr eingeſchloſſenen Verfaſſung ausſchließt.

Aber dagegen kann auch nicht einmal eine Annäherung an die Wirklichkeit des Begriffs der kirchlichen Verfaſſung in der Röm. Kirche ſtatthaben. Denn wo die Wahrheit des Chriſtenthums nur in dem gefunden wird, was von der im Röm. Biſchofsſtuhl concentrirten Autorität anerkannt iſt, da wird und muß überall das Anſehen des Papſtes trotz aller Reaction des auch dort ſich regenden kirchlichen Freiheitsgeiſtes beſtehen bleiben. Denn der Röm. Stuhl iſt allerdings für die Röm. Kirche der Hort und Fels, der er für die Eine allgemeine Kirche zu ſeyn vorgiebt. In ſeinem Fall wird daher auch der Fall dieſer Kirche eingeſchloſſen liegen, wie es umge-

kehrt ſich von ſelbſt verſteht. Bis dahin wird aber bei den mannigfachen ungläubigen und zum Theil proteſtantiſchen Elementen auch dort das Anſehen des Papſtes in der Wirklichkeit immer vielen Schwankungen ausgeſetzt bleiben. Das hat ſich ſeit dem Ende des vorigen Jahrhunderts immer mehr kund gegeben. Es gilt freilich noch immer das Römiſche Glaubens-Princip in dem größern Theil der Geſammtmaſſe von Oeſterreich, Frankreich, Spanien und Portugal, ja man kann ſagen, in dem Princip der Staatsverfaſſung dieſer Reiche. Aber gerade in dieſen Ländern iſt von Joſeph II. herunter bis auf unſere Tage, die Zeit Ludwig Philipp's, der Maria Chriſtine und Donna Maria da Gloria ſo vielfach Seitens des Staats eingegriffen in die prätendirte kirchliche Ordnung, ſo unabhängig die Staatsverwaltung von allen Einſprüchen organiſirt worden, — ſo entſchieden alle kirchlichen Theorieen, wo ſie auf die Lebensgeſtaltung des Staats Einfluß hätten haben können, zurückgewieſen, daß auch dort der Papſt bei Feſthaltung der freilich ſeinerſeits nicht aufzugebenden Anſprüche nur beſchränkt ſeyn kann auf bloße Klagen über ſein Unvermögen, die Anſprüche zu realiſiren. Dieſes Wehklagen aber erhebt ſich nicht blos als Zeugniß der innern Ohnmacht und Bedeutungsloſigkeit für die Geſtaltung der chriſtlichen Lebensordnung, ſondern zugleich als eine immer bedeutſamere Weiſſagung des unaufhaltbaren Fortgangs zur eigenen innern Auflöſung. *) Kommen nun noch ſolche Stimmen

*) Dies hat ſich auch in dem Konflikt der Regierung Preußens mit dem Röm. Stuhl in der Angelegenheit wegen der gemiſchten Ehen erwieſen. Es iſt hier nicht der Ort, das Materielle dieſes Streits zu beleuchten und das Verfahren der Regierung zu kritiſiren. Aber die Thatſache iſt hier anzudeuten, daß alle päpſtliche Remonſtrationen gegen die Rechtmäßigkeit der Seitens der Staatsverwaltung getroffenen Maaßnahmen, alle Behauptungen über die Eingriffe des Staats in das kirchliche Gebiet in ſich nichtig ſind und verhallen, weil die Regierung Preußens ſo gut wie die katholiſchen Herrſcher

hinzu, wie ſie auch in unſern Tagen von manchen Gliedern der Röm. Kirche wieder laut geworden »über die Trennbarkeit des Papſtthums oder des Primats vom Katholicismus«, ſo kann man mit Bezug auf die thatſächliche Bedeutungsloſigkeit des Papſtes für die Geſtaltung der Lebensordnung darin wahrhaft nur nahe Vorboten der fortſchreitenden Auflöſung dieſes Reichs erkennen. Denn wenn ein Reich mit ſich ſelbſt uneins wird, wie mag es beſtehen? Ja wo man dieſe Zeichen der Zeit ſieht, da bedarf es keiner großen Gabe der Weiſſagung, um das Ende vorherzuſehen. Kaum ein Jahrhundert wird vergehen, und die Chriſtenheit wird ſchon voll der Verwunderung ſeyn, daß noch in einer Zeit wie die unſrige, wo auf der einen Seite der Unglaube ſo nährenden Grund gefunden, wo ſo viele Geſpenſter fortgezogen ſind vor dem neuen aufgegangenen Licht, daß da noch die Finſterniß und der Aberglaube ſolche Grundſäulen und Befeſtigungen haben feſthalten können, wie ſie im Papſtthum und allen ſeinen Conſequenzen liegen. Es wird nur erklärlich, theils wenn man die Indifferenz vor Augen hat, welche die Mehrheit der chriſtlichen Welt gefangen hält, indem dieſe dergleichen als gleichgeltend oder wohl auch als nützliches Schau- und Schreckbild gern ſtehen laſſen will. Theils erklärt es ſich auch aus dem im Gegenſatz eines ſolchen Unglaubens in vielen Gemüthern gerade dort deſto inniger feſtgehaltenen Glauben, welcher das im tiefſten Gemüth Geahnete und Gehoffte in ſolchen Formen um ſo lieber feſtzuhalten ſtrebt, als er oftmals um ſich her gewahrt, wie mit dieſen Formen zugleich der rechte Glaube an die Erlöſung durch Chriſtus ſo

die unbeſchränkte Geltung ihrer Macht über alle innerhalb ihres Gebiets in die Lebensordnung eingreifenden Fragen kennt, und ſich da, wo ſie in ihrem Rechte zu ſeyn glaubt, ebenſo wenig durch dergleichen Wehklagen wie durch das Lärmgeſchrei ſo mancher Anhänger der Curie in ihrem Gange irre machen läßt.

wie die feſte Gemeinſchaft unter den Gläubigen verlaſſen worden. *) Doch gerade dieſer lebendige im Innerſten des Gemüths waltende Glaube, als das *Senfkorn*, auf dem die Verheißung ruht, wird auch in den Gliedern der Röm. Kirche wie in der Griechiſchen einſt zum gewaltigen Baum heranwachſen, ſo daß ſeine Wurzeln die beſchränkenden Formen durchbrechen, ſobald er in der umgebenden Welt der Einen evangeliſchen

---

*) Wie der unter dem Schein des Proteſtantismus ſich verbergende Unglaube — ſo wie die vielen Zerwürfniſſe in der evangeliſchen Kirche immer den Wahn wieder aufregen, als ob *dieſe* nur ein *Abfall* ſei und alles gerade *umgekehrt* ſich verhalte, darüber ſ. *Gregoire*: Hist. des sect. relig.: On sera bien convaincu, que les Protestans de nos jours n'ont plus guère de commun que le nom avec ceux du seizième siècle. La licence des opinions a détruit presqu' entièrement celles, que leur avaient transmises les Chefs de la réforme, et qui même se rapprochaient en plusieurs points de l'Église Catholique. On rirait actuellement de *Feuardent*, qui dans sa *Théomachie* trouvait aux Calvinistes quatorze cents héresies bien comptées. Mais collectivement considérés, les Protestans forment deux classes distinctes; ceux qui ne tiennent plus à la *Révélation*, qui par là même ne peuvent être regardés comme pouvant faire partie d'une réunion à l'Église Romaine, les autres, qui admettent encore la Révélation, subdivisés en cent espèces differentes. Voilà donc Bossuet pleinement justifié et son Histoire des Variations avouée par ceux qui en sont l'objet. *Le Protestantisme ne reviendra jamais ce qu'il a été, et il ne peut rester ce qu'il est*; une pente irresistable l'entraine vers sa fin, ou il subira une nouvelle métamorphose: *sa constitution même est le germe corrosif de son existence.* Il aura donc le sort de toutes les sectes separées de l'unité, que l'Église Catholique voit depuis dix-huit siècles successivement s'élever, l'attaquer, et s'écrouler autour d'elle; tandis que levant sa tête majestueuse au dessus des erreurs, des héresies et des schismes, dirigée par son divin fondateur, *elle marche à la consommation des Siècles.* (T. II. p. 268.) — Wer aber die Wahrheit des Einigen Lebensgrundes der Kirche in ihrem Gegenſatz zu dem Röm. Princip durchblickt hat (ſ. I. B. I. Hptſt.) der ſieht dagegen die *Römiſche Verfaſſung* trotz alles entgegenſtehenden Scheins *unaufhaltbar ſchwinden.*

Kirche nicht mehr wie einſt eine Freiheit ſieht, welche mehr ein Deckel der Bosheit iſt, ſondern die wahrhaftige Freiheit der Kinder Gottes, welche frei von jeglichem Joch eines menſchlichen Anſehens in aller Treue ihre Herzen zu bewahren ſtreben in Chriſto als ihrem einigen und ewigen Hort und Fels.

Zweites Kapitel.

Von der Regierungs-Gewalt.

Iſt in dem chriſtl. Landesherrn der individuelle Moment der höchſten kirchlichen Gewalt gegeben, ſo iſt durch ihn, als den Anfang und die Spitze in dem Verwaltungs-Organismus, zugleich die Wirklichkeit der übrigen Momente derſelben geſetzt. Die Organiſation der Regierungsgewalt als dazu beſtimmt, das durch die höchſte Gewalt zum Allgemeinen oder Geſetz Erhobene zur Anwendung zu bringen, kann daher auch hier wieder allein aus dem erkannt werden, was durch den Begriff der ſtaatlichen Ordnung für die Regierungsgewalt als weſentliches Moment bedingt iſt, indem, wie wir geſehen, durchweg nur daſſelbe Geſetz menſchlicher Ordnung Platz greifen kann. Es wird daher das, was als allgemein geſetzlich für die kirchliche Ordnung aufgeſtellt iſt, in den beſondern Lebensbeziehungen dieſes Organismus nur dadurch allein zur Wirklichkeit kommen, daß von Seiten der höchſten Gewalt eine Abordnung beſtimmter Individuen ſtattfindet, und dieſen dies Geſchäft übertragen wird, als ein Theil des in der höchſten Gewalt eingeſchloſſenen Supremats. Dieſe Abgeordneten ſind die ausübenden Verwaltungsbeamten.

Hier könnte leicht die irrige Meinung angeregt werden, als könnten und müßten die Behörden eines chriſtlichen Staats zugleich die kirchlichen Verwaltungsbehörden bilden, weil dies folgerecht aus der Anerkennung der nothwendigen

Coincidenz der ſtaatlichen und kirchlichen Gewalt in der Spitze des Landesherrn folge. Ja man könnte meinen, daß dadurch auch in dieſem Theil des kirchlichen Organismus am völligſten der Einklang der kirchlichen Ordnung mit der ſtaatlichen erreicht werden würde. Aber es bedarf keines tiefen Blicks, um das Grundloſe und Unſtatthafte einer ſolchen Conſequenz zu finden. Denn wir ſind ja gerade in unſerer ganzen Entwickelung davon ausgegangen, daß die Kirche in der Nothwendigkeit einer auf göttlichem Grunde ruhenden Lebensordnung und in der Totalität, die ſie deshalb in Bezug auf die Verwirklichung der letztern in Anſpruch nimmt, an ſich als ein ſelbſtſtändiges Ganze daſteht. Inſofern muß ſie daher auch von dem Staat durch einen eigenen Organismus auseinander gehalten bleiben. Wir haben auch keinesweges das Recht des Landesherrn zur Darſtellung der höchſten Spitze der kirchlichen Gewalt aus dem landesherrlichen Recht an ſich hergeleitet, ſondern ſind darauf vielmehr nur durch die Entwickelung des Begriffs der Kirche gekommen, weil die höchſte Gewalt in derſelben ſowohl an ſich wie in ihrem nothwendigen Zuſammenhang mit der ſtaatlichen Ordnung nur in der Einheit des chriſtlichen Landesherrn ſich zur Totalität verwirklichen kann. Abgeſehen von dieſer höchſten Spitze hat ſich daher im Uebrigen der kirchliche Organismus völlig ſelbſtſtändig zu geſtalten und ſomit auch die Regierungsgewalt. Denn die letztere hat nicht nur in ſich die Möglichkeit, getrennt von dem Organismus der Staats-Regierungs-Gewalt ſich völlig dem Begriff entſprechend zu geſtalten, ſondern es liegt auch nothwendig in der beſonderen Befähigung, welche jede Verwaltung vorausſetzt, daß dieſer Moment nur allein in dieſer Trennung ſich begriffmäßig verwirklichen kann. Bei der gänzlichen Verſchiedenheit des Zwecks der Kirche und des Staats muß die Zuſammenſetzung der kirchlichen Behörden nach ganz anderen

Geſichtspunkten erfolgen, ganz andere Vorausſetzungen in ſich tragen, ſo daß die Befähigung der weltlichen Behörden zur Verwaltung niemals die Befähigung zur kirchlichen Verwaltung in ſich ſchließen kann, ſelbſt wenn auch ſämmtliche Mitglieder des Staats Glieder der Einen allgemeinen Kirche Chriſti wären, — ein Verhältniß, deſſen Verwirklichung gänzlich außer unſerer Vorſtellung liegt. Ebenſo kann auch nur in einer gänzlichen Auseinanderhaltung des Verwaltungs-Organismus für Staat und Kirche die Gewähr liegen, daß in jeder Verwaltung die Aufgabe derſelben in ihrer unterſchiedlichen Beſtimmtheit zum Bewußtſein komme und darin ſcharf feſtgehalten werde. *) Daß in der Perſon des Landesherrn keine ſolche Vermengung beider Gewalten ſtattfinde, dafür bürgt die göttliche Einſetzung ſeiner Gewalt für alle Wirklichkeit der Ordnung, wie die Einheit ſeiner Perſon, welche durch ihr Gewiſſen zur Auseinanderhaltung des Verſchiedenen gebunden iſt. Was aber an ſich wohl in einer Perſon möglich iſt, wie dies in dem Beruf jedes Chriſten ſchon immer als nothwendig eingeſchloſſen liegt, kann doch niemals in einer Mehrheit von zufällig mit dem Beruf verknüpften Individuen ſtatthaben, wo ein Durcheinanderfließen und eine Theilung der Vorſtellungen an ſich gegeben, und die Vereinigung zur Einheit des Gedankens mit Zufälligkeit behaftet iſt. Aber auch ſelbſt in der höchſten Spitze der Gewalt wird die Auseinanderhaltung der verſchiedenen Zwecke nur dann mit Sicherheit zu erwarten ſeyn, wenn der ganze Verwaltungs-Organismus auf die Unterſcheidung beider Geſichtspunkte abzielt und ſtets den Blick hinlenkt. Auf der andern Seite bedarf es aber auch einer ſolchen Vereinigung der ſtaatlichen und kirchlichen Regie-

*) Inſoweit iſt das recht, was Hegel Natur-Recht §. 270. am Schluß des Anhangs über die Auseinanderhaltung der Kirche und der Staatsverwaltung ſagt.

rungs=Gewalt keineswegs zur Begründung der Einheit in der Thätigkeit beider, weil dieſe Einheit ſchon in der Einheit der höchſten Gewalt als der Spitze und des Anfangs ſowohl der kirchlichen wie ſtaatlichen Ordnung begründet und aufrecht erhalten wird. Daß ebenſowenig eine Vermiſchung der kirchlichen und weltlichen Regierungs=Gewalt, wie ihre Identificirung ſtatthaben darf, wenn anders die Wirkſamkeit nicht durch das Dazwiſchentreten fremdartiger Elemente auf beiden Seiten geſtört werden ſoll, folgt aus dem Geſagten ſchon von ſelbſt.

Es bleibt uns daher nur übrig das Geſetz der Ordnung ſelbſt zu entwickeln, nach welchem innerhalb des zur Totalität einer Lebensordnung beſtimmten kirchlichen Kreiſes die Regierungs=Gewalt ſich zu geſtalten hat.

Wie im ſtaatlichen Leben die Sicherung der beſondern Intereſſen der einzelnen Bürger in dem Verein zu Corporationen geſchieht, welche unter der Aufſicht der öffentlichen Macht das Recht haben, ihre eigenen partikularen Intereſſen zu beſorgen, und zu dieſem Behuf eigene Verwaltungen zu beſtellen, ſo hat in Uebereinſtimmung damit jedes Glied der Kirche nur Wirklichkeit in dem Zuſammenhange mit einer Gemeinſamkeit, die zur unmittelbaren Verwirklichung der kirchlichen Lebensthätigkeit innerhalb einer gewiſſen Sphäre beſtimmt iſt, d. i. einer Gemeinde.*) Wenn eine ſo relativ abgegrenzte Genoſſenſchaft auch nur in dem Zuſammenhang der zur Totalität geſetzten Gemeinſchaft ſeine wahre Bedeutung als Theil einer menſchlichen Ordnung hat, ſo liegt doch innerhalb derſelben in dem Dienſt am Wort eine ſo beſtimmte in ſich abgeſchloſſene Lebensthätigkeit, daß

*) ſ. Hegel a. a. O. §. 252. Dies war für die Kirche Chriſti unmittelbar ſchon in ihrer Einſetzung begründet. S. oben I. Hptſt. II. Abſchn. S. 308.

zur Verwirklichung derſelben auch eine beſondere äußere Ordnung ſtattfinden muß. Zur Handhabung der letzteren in allen ihren verſchiedenen Beziehungen mit Einſchluß der zur Realiſirung des Zwecks beſtimmten äußern Beſitz- und ſonſtigen Rechte muß daher zunächſt auch von einer ſolchen Gemeinde die Beſtellung von Vorſtehern, Verwaltern durch freie Wahl ausgehen. Daß in einem ſolchen Gemeinderath der zum Dienſt am Wort berufene Lehrer ohne alle Wahl durch ſeine Stellung ſelbſt als Mitglied beſtimmt iſt, bedarf keiner weiteren Ausführung, weil dieſer gerade durch ſeine Stellung ſchon als Vertreter und Leiter der weſentlichſten Bedürfniſſe der Gemeinde, denen alle andern Intereſſen ſo wie die ganze äußere Ordnung nur dienſtbar ſind, berufen iſt. Während dieſe Vorſteher die kirchliche Ordnung in einer ſolchen Sphäre aufrecht zu halten haben, bleiben ſie dagegen bei der Unterordnung der Gemeinde unter das allgemeine Geſetz der Ordnung den Behörden unterworfen, welche zur Feſthaltung dieſes Allgemeinen von der höchſten Gewalt abgeordnet, und inſofern mit einem Theil der in ihr geſetzten Hoheit bekleidet ſind. Daher müſſen dieſe auch auf die Wahl und Beſtätigung jener die Aufſicht haben.

Die Organiſation dieſer Behörden geſtaltet ſich wie in der ſtaatlichen Ordnung nach der dreifachen Beziehung:

1) daß zunächſt das unmittelbare Bedürfniß des kirchlichen Lebens in ſeiner concreten Erſcheinung angeſchaut, und darnach die Geſtaltung der Ordnung in jeder einzelnen Gemeinde im Zuſammenhang mit den übrigen Gemeinden ermeſſen werde.

2) daß in dieſer unmittelbaren Beaufſichtigung und Leitung die allgemein zuſammenhaltenden Geſichtspunkte feſtzuhalten ſind. Zu dieſem Ende muß die unmittelbare Leitung einen Rückhalt in einer Behörde finden, welche

in ihrer Organiſation ſelbſt die Garantie der Feſthaltung der allgemeinen Geſichtspunkte in der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten hat. Auf der andern Seite darf ſie dem individuellen Leben in den einzelnen Gemeinden nicht ſo fern ſtehen, daß die Beziehung des Allgemeinen auf dieſe Verhältniſſe, welche die unteren Behörden nur auszuführen haben, nicht von einer gewiſſen Lebendigkeit der Erkenntniß des concreten Bedürfniſſes getragen und geleitet würde.

3) daß die Thätigkeit dieſer als vermittelnde Organe daſtehenden Behörden durch eine oberſte verwaltende Behörde in einen Punkt der Einheit zuſammengefaßt und erhalten bleibe. *)

Hiernach ſind in der erſten Beziehung für die unmittelbare Beaufſichtigung des kirchlichen Lebens und zur Ausführung der allgemeinen Verwaltungsnormen beſtimmte Individuen zu berufen, welche innerhalb eines gewiſſen ihre Leiſtungsfähigkeit nicht überſchreitenden Kreiſes dieſe Aufgabe vollführen. Die Beſtimmung derſelben zu einer ſolchen unmittelbaren Beobachtung und Ausführung ſchließt die Folge in ſich, daß es auf jedem ſolchen Standpunkt nur eines Individuums bedarf. — Der Beruf der vermittelnden Organe der Verwaltung zur Feſthaltung der allgemeinen Principien und ſomit der Controlle über die einzelnen ausübenden Beamten bringt dagegen die Nothwendigkeit einer collegialiſchen Organiſation mit ſich. Denn nur in einer mehrſeitigen Berathung liegt die Gewähr, daß das Allgemeine in ſeiner Anwendung beſtimmter erkannt und feſtgehalten, und ſomit die Einſeitigkeit und Willkühr ſowohl hierin wie in Führung der Controlle über die unteren Beamten ausgeſchloſſen werde. Daſſelbe Geſetz muß daher auch für die oberſte Behörde gelten, in welcher die Einheit der Wirk-

*) Hegel a. a. O. §. 289—290.

ſamkeit der anderen begründet liegt. — Daß übrigens in der höchſten, in dem Landesherrn ſich verwirklichenden Macht als der Totalität der ordnenden Gewalt die übrigen Momente gleichſam im Keime miteingeſchloſſen liegen, haben wir ſchon oben gezeigt (S. 353.). Es verſteht ſich daher, daß die letzte Entſcheidung in Bezug auf die Anwendung des Allgemeinen ebenſo der höchſten Gewalt vorbehalten bleibt, wie dieſe die Controlle der ganzen Verwaltung und aller Behörden zu führen hat.

Dieſer Organismus findet ſich auch in der That in ſeinen weſentlichen Grundzügen in den proteſtantiſchen Ländern wieder. Er ſtellt ſich dar in den Superintendenten als den unmittelbar ausübenden kirchlichen Beamten — in den Conſiſtorien als den zur Entſcheidung der Verwaltungs-Angelegenheiten berufenen berathenden Behörden und endlich in dem geiſtlichen Miniſterium, welches die Einheit, das kirchliche Verwaltungs-Princip in der Geſammt-Kirche, feſtzuhalten berufen iſt. Dergleichen Verhältniſſe finden wir in Preußen, Hannover, Wirtemberg, Baden u. ſ. w., obſchon allerdings die Scheidung des kirchlichen Organismus von dem des Staats, ſo viel mir bekannt, nirgends beſtimmt durchgeführt iſt. *)

Was die Berufung der Individuen zur Theilnahme an der Regierungsgewalt betrifft, ſo kann ſie wie bei den Staatsbeamten aus den dort geltenden Gründen nur auf der Fähigkeit der Einzelnen zu einer ſolchen Verwaltung und auf der Entſcheidung der höchſten Gewalt beruhen, welche unter mehren gleich Fähigen die Beſtimmung zu treffen hat.

---

*) So iſt es auch ein dem Begriff nicht völlig entſprechendes Verhältniß, daß ein Theil der kirchlichen Verwaltungs-Angelegenheiten in Preußen den Regierungen übertragen worden, da die Zuſammenſetzung dieſer Behörden nicht ſpeciell auf dieſe Zwecke abzielt.

(ſ. Hegel a. a. O. §. 291.) Die weſentliche Bedingung dieſer Fähigkeit ergiebt ſich unmittelbar aus dem Zweck ſelbſt, als der unwandelbare Maaßſtab für das Urtheil der höchſten Gewalt. Es iſt chriſtliche Geſinnung, welche das Individuum als ein lebendiges Glied der Einen Kirche Chriſti bewährt, und eine Gabe der Verwaltung. Alles übrige möchte lediglich auf ſubjectivem Ermeſſen zu beruhen ſcheinen, ſo daß deshalb auch die alte Streitfrage hier zurückzuweiſen wäre, ob dieſe Beamten allein aus dem Stande der zum ordentlichen Dienſt am göttlichen Wort berufenen Diener, d. i. der Geiſtlichen zu wählen, oder ob auch Nicht-Geiſtliche zur Verwaltung zugelaſſen werden dürfen. Es iſt aber bereits oben (S. 342.) dargethan, daß an ſich die Fähigkeit für den Dienſt des Worts noch keine Gabe der Verwaltung in ſich ſchließt, und es folgt daher, da dieſe weſentlich vorauszuſetzen, daß, wo ſie nicht in einem Geiſtlichen vorhanden, dieſer von der Verwaltung außerhalb der Gemeinde-Sphäre mit Recht ausgeſchloſſen bleibt. Ebenſo iſt es aber auch eine Folge, daß, wenn dieſe Gabe vorhanden, auch die Nichtgeiſtlichen berufen ſind, weil unter Vorausſetzung einer lebendigen chriſtlichen Erkenntniß, die nicht ein Prärogativ des geiſtlichen Standes iſt, die Tüchtigkeit zur kirchlichen Verwaltung entſchieden iſt. Es darf jedoch nicht überſehen werden, daß die beſondere Intelligenz, welche die Tüchtigkeit zur Verwaltung des Dienſtes am Wort vorausſetzt, ebenfalls ein weſentliches Moment für die begriffgemäße Löſung der Aufgabe der Verwaltung iſt. Daher liegt es in der Organiſation der Behörden nothwendig eingeſchloſſen, daß dies Element ebenfalls in der Verwaltung an der rechten Stelle zur Wirkſamkeit gelange. Es iſt mithin außer Zweifel, daß dieſe Intelligenz da erheiſcht wird, wo es der unmittelbaren Beaufſichtigung des kirchlichen Lebens und der unmittelbaren Anwendung des Allgemeinen auf

das Beſondere gilt, wenn das rechte Verſtändniß der Wirklichkeit nicht fehlen und mannichfache verletzende Eingriffe nicht vorfallen ſollen. Inſofern nun auf dieſem Standpunkt nur einzelne Individuen berufen werden, ſo müſſen dieſelben zugleich ſelbſt den Beruf haben, als Diener am Worte thätig zu ſeyn, damit ſie ſowohl durch ihre Vorbildung wie durch den Beruf ſelbſt fortwährend nach allen Beziehungen hin in der Anſchauung und Erkenntniß der kirchlichen Thätigkeit und ihrer Bedürfniſſe erhalten werden. — Die Mehrheit von Individuen, welche in der Organiſation der höheren Behörden zu einem Ganzen verbunden ſind, ſchließt dagegen nothwendig die Forderung in ſich, daß in der Zuſammenſetzung derſelben die verſchiedenen Momente, welche für die Verwaltung in der Feſthaltung des Allgemeinen bei der Anwendung auf das Beſondere wirkſam ſeyn ſollen, in beſonderen damit vorzugsweiſe begabten Individuen repräſentirt werden, damit jedes Moment in ſeiner ungetheilten Prävalenz wirkſam werde und in der Zuſammenſetzung jedes das andere ergänze. Hiernach werden in dieſen Behörden einestheils ſolche Individuen Platz finden, welche, ohne von der Gabe der Verwaltung fern zu ſeyn, doch zugleich eine vorzügliche Vorbildung und Tüchtigkeit in dem Dienſt am Wort bewährt und die Erfahrung eines ſolchen Berufs in ſeiner nächſten Verbindung mit dem kirchlichen Leben mitbringen. Nicht minder berufen ſind aber die, in welchen neben einem lebendigen chriſtlichen Sinn zugleich die Gabe der Verwaltung, wie ſie als ſolche in der Handhabung der menſchlichen Ordnung in dem Gebiete des Staatslebens entwickelt wird, vorzugsweiſe hervorgetreten. In einer ſolchen Zuſammenſetzung der Behörden liegt dann zugleich mit eine Garantie, daß in der kirchlichen Verwaltung eben ſo wenig die Willkühr einer hierarchiſchen Geſinnung wie der Despotismus eines dem kirchlichen Leben

fremden Beamtenſtandes Platz greiſe. Die erſte und nächſte Gewähr wird aber auch hier wie im ſtaatlichen Leben durch die Verantwortlichkeit der Beamten vor der in den verſchiedenen Stufen des Organismus ſich darſtellenden Controlle, ſo wie durch die beſondern Rechte gegeben, welche jeder einzelnen kirchlichen Sphäre als ſolchen in ihrer Exiſtenz als Corporation zukommen (ſ. Hegel a. a. O. §. 293.).

Drittes Kapitel.

Von der geſetzgebenden Gewalt in der Kirche.

Das dritte Moment in der kirchlichen Gewalt — die geſetzgebende — beſtimmt zur Feſtſetzung der allgemeinen Normen für die Verwirklichung der Ordnung, ſoweit ſie nicht ein für allemal in dem Wort Gottes und dem auf ſeinem Grunde geſtalteten Leben ſchon gegeben ſind, realiſirt ſich nach dem Geſetz der menſchlichen Ordnung hier wie im Staat zunächſt durch die beiden vorerwähnten Gewalten, welche in ihr wiederum zur Darſtellung der Ordnung in ihrer Totalität wirkſam werden müſſen. Es kömmt daher in ihr zunächſt zur Wirkſamkeit

1) die höchſte Gewalt, weil in dem Fürſten die unumſchränkte Souveränität der Willensbeſtimmung liegt, mithin es von ihr abhängt, ob und wie weit ſie dem Inhalt der Berathung durch ihre Sanction den Charakter einer geſetzlichen Norm geben will. *)

2) die Regierungsgewalt, weil ſie allein durch den

*) Es iſt daher hiernach bei der untenfolgenden Anerkennung der Nothwendigkeit einer Synodal-Berathung nach Art eines ſtändiſchen Elements nicht davon die Rede, das fürſtliche Moment zu einer willenloſen Maſchine herabzuſetzen, welche blos Ja zu ſagen und den Namen zu unterſchreiben hat, — wie man dergleichen Unſinn als Hegel's Meinung in ſeine Lehre hat neuerdings hineinlegen wollen.

in den verſchiedenen Abſtufungen ihrer ſelbſt ſtattfindenden ſte=tigen Verkehr mit der Wirklichkeit des kirchlichen Lebens eine ſichere Anſchauung von dem darin hervortretenden Bedürfniß einer Fortentwickelung dieſer Normen, ſo wie die beſtimmteſte Erkenntniß von den Bedingungen der aufzuſtellenden Geſetze haben kann (ſ. Hegel a. a. O. §. 300.). Wenn jedoch hier=nach jede Stufe der Regierungsgewalt zur Concurrenz bei der Berathung der Geſetzgebung berufen iſt, ſo verſteht ſich doch, daß die Fülle des berathenden Moments nur in der oberſten Behörde liegt, als in welcher die aus der Ver=waltung ſelbſt hervorgehende Intelligenz ſchon durch den or=ganiſchen Zuſammenhang mit den unteren Behörden ſich con=centrirt, und daß daher dieſe Behörde auch das Organ ſeyn muß, durch welches ſchließlich das Moment der Berathung bei der Geſetzgebung zur Wirkſamkeit kömmt.

Es bleibt daher hier nur noch die Frage, ob das dritte Moment der geſetzgebenden Gewalt, wie es nach dem Geſetz der menſchlichen Ordnung im Staat zufolge des Begriffs an=zunehmen, auch in der Kirche irgendwie zur Wirkſamkeit kom=men kann, d. i. das Element der Stände? Gehen wir zurück auf den Begriff dieſes Elements, wie ihn das Staats=recht hinſtellt, ſo iſt die beſondere Bedeutung deſſelben für das Geſetz der Ordnung darin zu ſuchen, daß in demſelben »das ſubjective Moment der allgemeinen Freiheit«, d. i. der Frei=heit, die jeder für ſich als Perſon und Mitglied des Staats in Anſpruch nehmen darf, zu einer beſtimmten Geltung in Bezug auf die Verwirklichung der ſtaatlichen Ordnung zur Wirkſamkeit kömmt, damit in dem öffentlichen Bewußtſein die beſondere Einſicht nicht von der Concurrenz ausgeſchloſſen werde. Hierin hat die Vorſtellung ihre Wahrheit, welche als bloße Abſtraction die Grundlage der Theorie von der Volks=Souveränität bildet. (ſ. Hegel a. a. O. §. 301.) — Soweit

es nun in der Kirche ſich um das Geſetz der Ordnung handelt, treten die Mitglieder der Kirche mit einem gleichen Anſpruch auf gleiche Concurrenz bei Aufſtellung der geſetzlichen Beſtimmungen auf, weil in der Totalität, in welcher die Kirche als eine menſchliche Ordnung gleich dem Staate erſcheint, hierin nichts anders als das Geſetz der Ordnung gelten kann.

Das Bewußtſein eines ſolchen Rechtsanſpruchs hat auch von jeher durch alle kirchliche Gemeinſchaften gewaltet, und ſich auch immer wenn ſchon nach Maaßgabe der verſchiedenen Stadien in der Entwickelung der Verfaſſung (S. oben) in ſehr verſchiedenen Formen geltend gemacht. Es lag freilich in der Sache ſelbſt, daß als die einzelnen Gemeinden nach dem Abſcheiden der Apoſtel noch ohne den Verband zu einer Totalität daſtanden, in ihnen wie alle Gewalt, ſo auch die geſetzgebende ſich allein äußern konnte. Ebenſo mußten auch ſpäter bei dem Hervortreten eines ſolchen Verbandes unter dem Einfluß der Vorſtellung von der auf der Einheit der Verfaſſung beruhenden Kirche, ſo lange noch nicht das Primat ſich gebildet, die einzelnen Kirchen in ihren durch die Gabe der Unfehlbarkeit ausſchließlich berufenen Vertretern alle geſetzgebende Gewalt ausüben. (ſ. Eichh. Kirch.-R. IV. B. I. Abſchn.) Daſſelbe trat wieder nach dem Herabſinken der päpſtlichen Macht von ihrem Culminationspunkt in den Concilien des 15ten und 16ten Jahrh. hervor, ſowie ſelbſt während dieſer Culmination auch fortwährend in den einzelnen Landen die Gemeinden in ihren Vertretern das Recht einer Partikular-Geſetzgebung übten. Denn in allen dieſen Fällen mangelte es an einem andern durch Gottes Ordnung zur Ausübung der Geſetzgebung berufenen Element. — Aber ſelbſt als die Herrſchaft der Ordnung in der Kirche von der Herrſchaft über den Glauben geſchieden, und damit die dem Begriff der Kirche entſprechende Organiſation in dem Landesherrn ſich realiſirte,

wurde eine ſolche Mitwirkung der einzelnen Glieder der zu einem beſtimmten Organismus abgegrenzten Kirche anerkannt. Mochte hierbei auch immer der Rückblick auf die geſchichtliche Thatſache einer ſolchen Mitwirkung zunächſt beſtimmend ſeyn, ſo lag doch unſtreitig zugleich die Anerkennung des urſprünglichen Rechts zum Grunde, welches jeder Chriſt als Glied der Kirche ebenſo in Anſpruch nehmen darf, wie der Staatsbürger, — das Recht einer gewiſſen Theilnahme an der Geſtaltung der Ordnung nach Maaßgabe der Einſicht, wie ſie ihm in dem kirchlichen Leben ſelbſt von dem unmittelbaren Standpunkt der concreten Anſchauung der beſonderen Bedürfniſſe zu Theil wird.

Hier könnte ſich nun wieder die Vorſtellung geltend machen, daß daſſelbe ſtändiſche Element, welches in dem Staat zur Ergänzung der allgemeinen Intelligenz in der Verwaltung berufen iſt, ſofern es ein chriſtlicher Staat iſt, und ſich als ſolcher durch die Ausſchließung der Nicht-Chriſten von der Concurrenz an der Staatsverfaſſung kund giebt (ſ. IV. Bd.), auch zur Vertretung der in der beſondern Sphäre der kirchlichen Mitglieder ſich findenden Intelligenz beſtimmt ſei. In der That kann man ſich auch nicht wundern, wenn man bei der in den meiſten Chriſten und chriſtlichen Staatsverfaſſungen gang und gäbe gewordenen Gleichſtellung der Kirche mit andern öffentlichen Staatsanſtalten von dem Geſichtspunkt eines zur allgemeinen Menſchen-Cultur gehörigen Entwickelung des religiöſen Sinnes in vielen Verfaſſungen die landſtändiſchen Verſammlungen auch bei der Berathung kirchlicher Geſetze mitwirken ſieht. Allein das, was wir oben über den Begriff der chriſtlichen Kirche als einer eigenthümlichen vom Staat an ſich ganz geſchiedenen Lebensordnung entwickelt haben (S. 361.), weiſt dieſe Vorſtellung ſelbſt als unſtatthaft zurück. Die Vertreter der bürgerlichen Intereſſen in ihrer Beſonderung ſind an

ſich noch nicht Vertreter der kirchlichen Intereſſen, da in beiden ganz andere Vorausſetzungen obwalten. Liegt die Gewähr der Eigenſchaften, welche die Stände eines Staats für die Aufgabe ihrer Stellung geeignet machen, allein in der Geſinnung wie in der Erkenntniß und Handlungsweiſe, durch welche der Einzelne ſich als ein lebendiges Glied des Staats bewährt hat (ſ. Hegel a. a. O. §. 302. 310.), ſo darf in dem Element, welches die beſondern kirchlichen Intereſſen zu vertreten hat, zunächſt niemand zur Concurrenz gelangen, der nicht Glied der Einen Kirche iſt. Es gehört aber ferner dazu, daß die Berather ſich durch die kundgewordene Geſinnung wie durch die That als wahrhaft lebendige Steine an dem Hauſe Gottes bewährt und zugleich die Gabe der Erkenntniß dargethan haben, wenn anders die kirchliche Ordnung wohl berathen ſeyn ſoll — Vorausſetzungen, die an ſich nicht in der zur Standſchaft im Staat berufenen Mitglieder ſich vorfinden.

In der Organiſation dieſes Elements der kirchlichen Verfaſſung greift wiederum das Princip der menſchlichen Ordnung Platz. Die einzelnen Mitglieder der Kirche können bei der Theilnahme an der geſetzgebenden Gewalt nicht in Form der Einzelnen auftreten, weil ſie als ſolche nur etwas Unorganiſches — kein Element der Ordnung bilden. (ſ. Hegel §. 303.) Die organiſchen Sphären, welche als ſolche in der Kirche auf dem Standpunkt der Beſonderung dem allgemeinen Ganzen gegenüber erſcheinen, ſtellen ſich aber nicht wie im Staat in dem Verhältniß unterſchiedener Stände dar. Denn das kirchliche Leben ſelbſt, als auf das Eine was Noth thut in ſeinem Streben allein angewieſen, ruft als ſolches dergleichen beſondere Unterſchiede nicht hervor, wie ſie durch die beſondern Bedürfniſſe und die ſie vermittelnde Arbeit im Staatsleben als beſondere in ihren Lebensverhältniſſen und ihrer Bil-

dung, ſomit alſo auch in ihrer Bedeutung für das bürgerliche Leben ſich unterſcheidende Claſſen gebildet werden. (daſ. §. 303.) Zwar könnte ſich hier die Vorſtellung geltend machen, daß die Diener am Wort einen ſolchen unterſchiedenen Stand gegen die übrigen Mitglieder der Kirche bilden, wie dies in der uralten Unterſcheidung von Geiſtlichen und Laien anerkannt worden. Aber eine ſolche Auffaſſung kann nur in einem Nachklang aus der Anſchauungsweiſe der Röm. Partei ihren Grund haben. Wie die Eine allgemeine Kirche in dem Diener am Wort als ſolchen keine beſondere geiſtliche Qualität, die ihm vor andern Gliedern der Kirche eine beſondere Bedeutung für das kirchliche Leben beilegte, anerkennt, ſo ſieht ſie ihn nur als einen Beamten an, der mit ſeinem Beruf durch einen Act menſchlicher Willkühr verknüpft iſt. Und ſo wenig im Staatsleben die amtliche Function eine Scheidung unter den Mitgliedern des Staats in den weſentlichen Unterſchied der verſchiedene Intereſſen repräſentirenden und deshalb mit beſonderen Vorrechten bekleideten Stände *) begründet, ſo erhellt, daß die Eigenſchaft eines kirchlichen Beamten weder ein ausſchließliches noch ein Vorrecht zur Vertretung der kirchlichen Intereſſen mit ſich führt, daß vielmehr alle Mitglieder gleichmäßig hierzu berufen ſind. — Die organiſchen Kreiſe, in welchen die Vertretung der Kirche zur Ausführung kömmt, können daher allein in den einzelnen Gemeinden erſcheinen, die in ſich ein relativ abgeſchloſſenes Ganzes bilden. Denn wie jedes Glied der Kirche für dieſelbe nur etwas ſeyn kann als Glied einer Gemeinde und in dem Zuſammenhang mit ihr gedacht, (ſ. Kap. II.) ſo geht überhaupt auch nur in dieſen einzelnen Gemeinden das wahre Leben der Kirche vor. **)

*) Im gemeinen Leben ſpricht man zwar von einem Beamtenſtand — hier iſt aber von den durch den Begriff geſetzten Ständen, nicht von dem, was man ſo nennt, die Rede. Hegel daſ. §. 201.

**) Es iſt hier wieder daſſelbe Verhältniß, wie auf dem poli-

Sollen aber dieſe einzelnen organiſchen Sphären bei der kirchlichen Geſetzgebung vertreten werden, ſo folgt, daß, da dieſelben nicht in der Maſſe hiebei wirkſam werden können, eine Abordnung von jeder einzelnen Gemeinde erfolgen muß. Dies Geſetz der Vertretung der Kirche in ihren einzelnen Gliedern bei der Geſetzgebung iſt auch von jeher in der Einrichtung der Synoden als weſentliche Grundlage anerkannt und feſtgehalten, ſo daß auch noch in unſern Tagen darauf alle Synodal-Verfaſſung in ihren ſehr verſchiedenen Geſtaltungen beruht. *) Wenn aber in der Einen evangeliſchen Kirche noch immer die Vorſtellung feſtgehalten wird, daß die geiſtlichen Vorſteher der Gemeinde allein als Vertreter ihrer Intereſſen berufen ſeien, und ſomit gar keine Wahl zu dieſem Behuf ſtattfinden dürfe, ſo muß dies ebenfalls wieder als eine grundloſe und unhaltbare Vorſtellung zurückgewieſen werden. **) Allerdings kann man nicht in Zweifel ziehen, daß die Diener am göttlichen Wort als ſolche hierbei ebenſo die Gemeinden zu vertreten haben, wie wir ſie ſchon oben als nothwendige Glieder des Gemeinde-Verwaltungsraths anerkannt haben. Aber weil ſie nicht als Repräſentanten des geſammten kirchlichen Lebens zu betrachten, ſo würden die Intereſſen der einzelnen Gemeinden auch nur einſeitig wahrgenommen, wenn dieſen nicht das Recht zuſtände, neben dieſen durch ihre Stellung berufenen Vertretern zugleich aus dem allgemeinen kirchlichen Leben heraus Andere zu wählen, in welchen ſie um ihrer Geſinnung, Einſicht und des Wandels willen, ihr

---

tiſchen Gebiet, wo die bürgerliche Geſellſchaft auch nur in den einzelnen Corporationen ihre Wahrheit hat. (Hegel a. a. O. §. 308.)

*) Eichhorn K. Recht Buch IV. Abſch. I. Kap. 2. III.

**) Dieſen Irrthum hat die für die Rheinprovinz gegebene Kirchen-Ordnung inſofern glücklich vermieden, als ſowohl in der Kreis-Synode wie in der Provinzial-Synode §. 35 und 45. neben den Geiſtlichen eine gleiche Anzahl Aelteſter daneben berufen ſind.

eigenes inneres Leben und das Ziel ihres Strebens am lebendigſten und beſtimmteſten mit Bewußtſeyn aufgefaßt erkennen. Nur ſo kann die Kirche die Gewähr haben, daß alle im kirchlichen Leben geſetzte Intelligenz auch da, wo ſie nicht durch ſchulgerechte Vorbildung und durch den Dienſt am Wort erlangt worden, zur Wirkſamkeit gelange, und das Hervortreten irgend eines hierarchiſchen Uebergewichts in der Auffaſſung der kirchlichen Ordnung ausgeſchloſſen werde.

Aber die Nothwendigkeit der Vertretung jeder einzelnen Gemeinde führt zugleich nothwendig die Geſtaltung eines beſtimmten Organismus mit ſich, in welchem die Repräſentanten ihre Wirkſamkeit zu äußern vermögen, weil das Zuſammenwirken derſelben in einer Einheit da nicht möglich iſt, wo das um der Ordnung willen abgegrenzte Ganze der Kirche mit dem Ganzen eines Volks zuſammentrifft. Erkennen wir daher auch das Recht für jede Gemeinde an, für ihr beſonderes Intereſſe bei der Aufſtellung von Verwaltungs-Normen vertreten zu werden, ſo geſchieht doch dieſem Recht ein Genüge, wenn in beſtimmten Sphären die Vertreter jeder Gemeinde zu dem Zweck der Berathung ſich vereinigen. Dagegen muß aus ihnen eine Abordnung zur Berathung der allgemeinen Intereſſen auf einem weitern Standpunkt ſich entwickeln und dieſe Verſammlungen endlich ſich in ihren Abgeordneten in einer einzigen Verſammlung concentriren, welche als ſolche zuletzt auf den Grund der von unten herauf in den verſchiedenen Sphären ihr zugegangenen Urtheile die Meinung der Kirche zur Ergänzung der in der höchſten Gewalt ſowie in der Regierungs-Gewalt geſetzten Intelligenz ausſpricht. Sonach werden — der Ordnung des Staats folgend, in deſſen Grenzen die Lebensordnung der Kirche ſich verwirklicht — Kreis-Synoden, Provinzial-Synoden, und eine Geſammt-(Reichs-) Synode ſich bilden.

Nur wo in dieſer Art das urſprüngliche Recht jedes einzelnen Gliedes der Kirche zur Theilnahme an der Leitung der Ordnung unter der Vermittelung eines gegliederten Organismus für die geſetzgebende Gewalt zur Wirklichkeit kömmt, wird das Intereſſe an der kirchlichen Verwaltung lebendig werden, und unter dieſer Anregung immer beſtimmter und reifer die allgemeine Einſicht und das Urtheil über die Sachen der kirchlichen Ordnung ſich geſtalten. Und dies muß wiederum einen immer größeren Werth ſolcher Berathung, einen immer größeren Segen für die Ordnung in ſich ſchließen. Aber ebenſo wird in einer ſolchen Mitwirkung Jeder immer mehr erfahren, welcher Segen für das innere Leben in Chriſto aus dem Feſthalten an dieſer von Gott für die Wirkſamkeit in ſeinem Reich geordneten Gemeinſchaft hervorgeht, und ſo durch dieſe Ordnung ſelbſt der lebendige Glaube an Chriſtus, wie er nur in der Gemeinſchaft der Gläubigen ſich als ein wahrhaftiges Leben und eine lebenſchaffende Gotteskraft ſich offenbaren kann, neue Nahrung und Stützpunkte gewinnen. Denn der Mangel eines wahrhaft lebendigen und organiſch ineinander greifenden Gemeindelebens droht uns Gefahr. Freilich liegt der Grund nicht blos in dem Mangel einer dem Begriff nach allen Beziehungen völlig entſprechenden Verfaſſung, ſondern vor allem hauptſächlich in dem Mangel einer lebendigen, die Maſſe der Chriſten durchdringenden und zuſammenhaltenden chriſtlichen Geſinnung, und der Ungeiſtlichkeit ſo mancher Geiſtlichen, die als ein dumm gewordenes Salz erſcheinen, womit man vergebens zu ſalzen ſtrebt. Aber das iſt gewiß, daß der Mangel eines ſolchen lebendigen Gemeindelebens nicht ohne beklagenswerthe Folgen ſelbſt für viele wahrhaft gläubige Gemüther bleibt, die wir jetzt dem kirchlichen Leben entfremdet ſehen. Es iſt freilich ein Unglück, wenn, wie eine Stimme aus der lutheriſchen Partei

als der vermeintlich ausſchließlich wahren evangeliſchen Kirche mit vollem Rechte klagt *), »daß ſo manche von den erweckten Seelen zufrieden ſind, wenn ſie nur ſich durch die Erfahrung der Gnade im Trocknen wiſſen, und auf dieſem oder jenem Privatwege ſich geiſtliche Nahrung verſchaffen können, — daß man ſich begnügt, gleichgeſtimmte Seelen aufzuſuchen, ſich an ihnen weidet im Genuſſe der Freundſchaft« u. ſ. w. Denn eine ſolche »eigenliebiſche geiſtliche Genußſucht«, wie ſie aus dem Mangel an kirchlichem Gemeinſinn hervorgeht, muß eben ſo den geiſtlichen Hochmuth pflegen, wie die Liebe Chriſti in ſeinen Gliedern erkalten. Und ſo darf man ſich freilich nicht wundern, wenn ſo manche unter den Gläubigen in der Anſchauung dieſer Erſcheinung und ihrer Gefahren ſich gedrungen fühlen, jenem Häuflein ſich anzuſchließen, welches auch darin die allein wahre Kirche darzuſtellen und feſtzuhalten meint, daß es eine beſtimmte der beſonderen Vorſtellung entſprechende Geſtaltung der Gemeinſchaft aufzurichten trachtet, obſchon ſie in dieſem frommen, aber freilich unverſtändigen Eifer nicht ſehen auf die Scheidewand, die ſie gegen die Eine Kirche durch die Trennung von ihr aufrichten, noch zu erkennen vermögen, wie die willkührliche Geſtaltung einer kirchlichen Ordnung eben ein Frevel an der von Gott geſetzten Ordnung iſt. Ein ſolches Treiben kann daher unmittelbar nur das kirchliche Leben niederreißen, nicht aufbauen. Doch aber dürfen wir dem Herrn vertrauen, der über ſeine Kirche wacht, daß unter ſeinem gnädigen Walten auch aus dieſer Bewegung eine Förderung des kirchlichen Lebens ſelbſt in Bezug auf die Geſtaltung der Verfaſſung hervorgehe. Schon die Thatſache allein, die ſich hier kund gegeben — der lebendige Hunger nach einem innigern beſtimmteren Gemeindeleben wird das Bedürfniß er-

*) Die neueſten Widerſacher der lutheriſchen Kirche u. ſ. w. S. 269.

kennen laſſen, und die Wege zur Abhülfe offenbaren. Aber was in dieſer Beziehung auch Bedürfniß ſeyn mag, ſo gilt doch auch hier als die einige Richtſchnur das Wort des Herrn: »Trachtet am erſten nach dem Reich Gottes, ſo wird euch alles übrige zufallen.« Der Geiſt Chriſti, je mehr er das Leben der Kirche durchdringt, wird ſich auch die Form geſtalten, in welcher dann ſelbſt wiederum ſein Werk am ſicherſten Fortgang haben wird.

Drittes Hauptſtück.

Von dem Verhältniß der kirchlichen Kreiſe untereinander.

Mag immer das Geſetz der menſchlichen Ordnung die Theile der Einen Kirche von einander ſcheiden, weil dieſes Geſetz nur in beſtimmten Grenzen in ſeiner Totalität und im Einklang mit aller menſchlichen Ordnung überhaupt geltend zu machen, — ſo ſind doch dieſe Schranken nur um der menſchlichen Beſchränktheit willen aufgerichtet. Sie verſchwinden vor dem Einen Geiſt, der durch die Kirche waltet, und darüber hinwegſchreitet, als wären ſie nicht. Denn er iſt es, der alle Glieder, alle Theile der Einen Kirche zu einer ungetheilten Einheit in Chriſto Jeſu als Seinen Leib zuſammenhält. Auf dieſer Einheit des Geiſtes — dem Geiſte des Einigen Herrn und Mittlers, in dem Alle gegründet ſeyn müſſen, die da geheiligt ſeyn wollen, beruht daher die Einheit der Kirche Chriſti ſoweit der Glaube an Ihn gehet über den Erdball. Jeder räumlich abgegrenzte Theil derſelben wie jedes Glied in ihm wird daher durchdrungen von dem Bewußtſein der Gemeinſchaft, in der er mit den Gliedern der geſammten Kirche auf dem Erdball verbunden iſt. Wie denn auch die Apoſtel von einer Mehrheit der »Gemeinden der Heiligen« ſprechen,

obſchon ſie doch alle als **Eine Gemeinde** zu Einem Leibe verordnet anerkennen. *) In dieſem Sinn unterhielten die erſten Gemeinden den lebendigen Verkehr mit den entfernteſten Gemeinſchaften, theilten ſie ſich mit den geſegneten Leib des Herrn als Zeichen der Gemeinſchaft in dem Bewußtſein, daß nichts entgegenſtehe als der Raum, gemeinſam zu dem Mahle des Herrn zu nahen. Und wenn auch ſeitdem das Truggebilde des Röm. Grund=Princips ſowohl an ſich wie in ſeinen Nachklängen auch da, wo es ſchon erſtorben iſt, Zwieſpalt unter den Chriſten angerichtet, ſo daß trotz der Wiederherſtellung der Einen Kirche ihr noch immer eine Mehrheit als Gegenſätze gegenüberſteht, ſo iſt es doch noch immer derſelbe Geiſt, daſſelbe Bewußtſein der Gemeinſchaft und des gemeinſchaftlichen Berufs zu dem Einigen Werk in **Chriſto**, welches alle Glieder der Einen Kirche in allen räumlich abgegrenzten Theilen durchwaltet. Zwar meint **Möhler**, daß wenn dieſe Einheit nicht durch eine Einheit nach außen hin ſich darſtellte, vielmehr an die Stelle einer ſolchen äußerlichen durch die Röm.

*) **V. Augustin. de Civit. Dei XIX., 18. (Op. ed. Bassan. 1797.):** Haec ergo coelestis Civitas dum peregrinatur in terra, ex omnibus gentibus cives evocat, atque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem non curans, quidquid in moribus, legibus, institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiritur, vel tenetur: **nihil eorum rescindens, nec destruens**, immo etiam **servans ac sequens**; quod licet **diversum in diversis nationibus**, ad unum tamen **eundemque finem** terrenae pacis intenditur, si religionem, qua unus summus et verus Deus colendus docetur, non impedit. Hierin liegt zugleich eine klare Andeutung des Bewußtſeins, wie eine **Geſammt=Ordnung** der Einen Kirche eine Wahrheit ſei und bleibe, wenn gleich alles, was das Geſetz menſchlicher Ordnung und Wirkſamkeit mit ſich führt in ſeinem Recht unangetaſtet bleibt, mithin auch dann, wenn in den verſchiedenen Nationen im Einklang mit der ſtaatlichen Ordnung eine **verſchiedene äußere kirchliche Ordnung** ſtatthat, ſofern ſie nur auf das Eine Ziel gerichtet iſt. Vergl. I. Buch II. Hptſt. II. Abſchn. nr. III.

Verfaſſung zuſammengehaltenen Einheit der »ideale« Begriff der Kirche geſetzt werde, dies ſo viel heiße als »an die Stelle des Lebens eine Abſtraction, einen todten Begriff, den Tod ſtellen.« (ſ. a. a. O. §. 63.) Aber der Geiſt des Herrn möge richten, wo das wahre Leben und wo der Tod iſt. Haben wir es denn hier mit einer bloßen Gedanken-Vorſtellung und nicht vielmehr mit einer wahrhaften concreten Wirklichkeit des Lebens zu thun? Die Gemeinſchaft, welche der Einige Geiſt frei und ſchrankenlos durchwaltet und zu Einem Werk bewegt, — dieſe ſoll nicht das wahre Leben ſeyn? Iſt nicht vielmehr jede Form, an welche die Wahrheit des Geiſtes gebannt werden ſoll, eine wirklich nicht blos todte, ſondern ertödtende Form? Ja die wahre Eine Kirche erweiſt ſich in allen Theilen in der That und Wahrheit nicht blos durch das Bewußtſein der Einheit des Baues, auf den jeder gegründet iſt — nicht blos durch die Liebe, mit der ſie alle einander zugethan bleiben, — ſondern durch das gemeinſchaftliche Wirken an dem Werke des Herrn. Es geht nicht allein das Werk das Gebet, als ein gemeinſames, weder durch Raum noch Zeit gehemmtes Werk durch die ganze Chriſtenheit, ſondern das Bewußtſein der Einheit ruft auch in äußerer That ein gemeinſames Werk überall hervor, wo die Schranken des Raumes nicht entgegentreten, wo es gilt durch die Geſammtkräfte das Reich des Herrn zu bauen. Dies erſcheint in dem Werk der Miſſion, woran alle kirchlichen Kreiſe in den entfernteſten Räumen der Welt ſich gegenſeitig hülfeleiſtend mitarbeiten — ſei es in der Abſendung von Lehrern oder in der Verbreitung des geſchriebenen Worts der Verkündigung. Dieſe Miſſion der Einen Kirche geht aber nicht blos an die, welche von dem Herrn noch nichts erfahren, ſondern auch an alle die, bei denen die Erkenntniß des Herrn irgendwie durch eine fremde Scheidewand getrübt

worden, auf daß alle eingehen in die Einheit der Einen Kirche und nicht mehr menſchlichem Anſehen nachfolgen.

Aber dieſe Einheit des Geiſtes, der die Kirche durchdringt, iſt auch allein das Band, welches gleich wie es die Wahrheit des kirchlichen Lebens in der Einheit ſetzt, alſo auch alle Gemeinſchaft in dem Wirken zwiſchen den einzelnen Theilen der Kirche und allen ihren Beziehungen unter einander ordnet. Keinesweges kann aber von einer Geſtaltung eines rechtlichen Verhältniſſes zwiſchen den einzelnen Theilen der Einen Kirche wie unter den verſchiedenen Staaten die Rede ſeyn. Denn dieſe ſtehen in der That da als beſtimmte Perſönlichkeiten, welche als beſondere Willen ein individuelles, in ſich abgeſchloſſenes Rechtsgebiet haben, in welchem als ſolchen das eigene Wohl das höchſte Geſetz für das Verhalten zu andern iſt. *) Deßhalb kann und muß daher unter ihnen ein Rechtsverhältniß beſtehen, wie es ſich durch Verträge und durch die Thatſachen des gemeinſchaftlichen Verkehrs zu einer Geſammt-Staaten-Ordnung entfaltet, die durch die Einheit des menſchlichen Geiſtes unter dem Walten Gottes zu einer Einheit zuſammen gehalten wird. Aber wie wir oben geſehen, (S. 306.) ſind die kirchlichen Kreiſe nicht ſchlechthin als Individualitäten geſetzt, ſondern nur abgegrenzt für die Realiſirung der kirchlichen Thätigkeit in menſchlicher Ordnung. Abgeſehen hiervon haben ſie nur in dem Bewußtſein als Glieder der Einen Kirche Chriſti ihre ganze Wahrheit — die Geſammtheit aller Glieder iſt erſt die individuelle Geſtalt der vom Herrn erbauten Gemeinde. In Bezug auf einander hat daher kein Theil eine beſondere Rechtsſphäre, weil kein Gegenſatz, keine Beſchränkung

*) ſ. Hegel Naturrecht §. 336. Daß in dem chriſtlichen Staat noch ein anderes Element gepflanzt iſt und demzufolge noch ein anderes Geſetz waltet, verſteht ſich von ſelbſt.

für das Leben in der Geſammtheit beſteht. Die für jeden einzelnen Kreis geſetzte Rechts-Ordnung hat nur für den Kreis, nicht aber für das Leben der Einen Kirche überhaupt, folglich auch nicht in Bezug auf das Verhältniß der Kreiſe zu einander Bedeutung. Inſofern iſt daher auch gar keine Möglichkeit zu einem Rechtsverhältniß der Theile untereinander geſetzt.

Das gemeinſame Band aber, das alle umſchlungen hält — die Liebe in Chriſto dem Einigen Herrn — wird die Einheit in der Geſtalt der Einen Kirche immer beſtimmter offenbaren, je mehr der Geiſt der Einen Kirche jeden einzelnen Theil durchdringt, jemehr alle Glieder zu wahrhaft lebendigen Steinen an dem Einen geiſtlichen Hauſe werden, — je mehr endlich die beſchränkenden Gegenſätze durch die Kraft der Einen Kirche überwunden, und aus allen Völkern und Sekten durch des Herrn Gnade immer größere Schaaren berufen werden zu der Freiheit der Einen Kirche, der Einen Heerde des Einen Hirten.

Berichtigungen.

Seite	19.	Zeile	11.	von unten fällt das Wort »die« aus.
=	63.	=	6.	= = ſtatt Beziehung lies Bezeichnung.
=	64.	=	7.	= = ſtatt Fr. lies Tr.
=	104.	=	2.	von oben ſtatt er lies es.
=	118.	=	1.	von oben ſtatt er lies es.
=	131.	=	3.	Anmerk. ſtatt fides lies fidei.
=	222.	=	1.	von oben ſtatt Abhülfe lies Aufhülfe.
=	391.	=	2.	Anmerk. ſtatt episcopus lies episcopos.
=	441.	=	4.	von unten vor »ihr« iſt »in« einzuſchalten.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Klee, Emil Wilhelm,

Das Recht der Einen allgemeinen Kirche Jesu Christi

Bd.: 1

Magdeburg 1839

J.can.u. 109 l-1/2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10547904-2